فهرس عام للجزء الثالث من التفسير

﴿ حرف الجيم ﴾

﴿ حرف النون ﴾

﴿ تنبيه مهم للقارىء ﴾

اعلم اننا اتبعنا فى عدد الآيات المفسرة مصحف حافظ عثمان المطبوع فى الاستانة ومصحف الرافعى المطبوع بمصر من أول الجزء إلى ص ٢٤٧ ومن هنا وضعنا لكل آية عددين مفصولا بينهما بنقطتين هكذا : فالعدد الأول منهما تابع لما قبله والثانى الذى بعد النقطتين اتبعنا فيه المصحف الذى طبعه فلوجل الالمانى فى أوربا وهو عمدة الأوربيين فى المراجعة . وأما آيات الشواهد فاتبعنا فى عددها مصحفا الاستانة ومصر فقط فما قبل النقطتين عدد السورة وما بعدها عدد الآية . والنقط التى على يسار الارقام فى الفهرس دليل على ان للمبحث تتمة وقد وقعت فى الجزء اغلاط مطبعية تراها فى الجدول الآتى فصححها بالقلم قبل القراءة

تفسير القرآن الحكيم

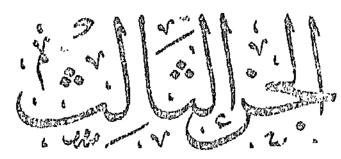
الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وجامع لأصول العمران وسنن الاجتماع و موافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر

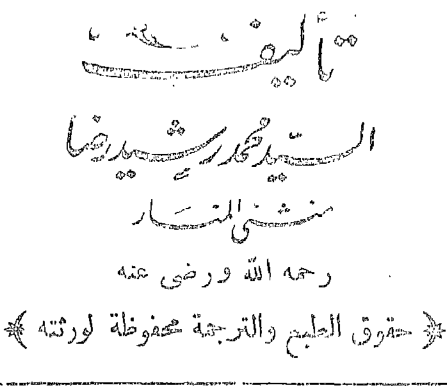
حكيم الاسلام ، وعلم الأعلام

الأستاذ الإمام





أوله « تلك الرسل » وفيه صفوة ما قاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى دروسه



تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

رحمه الله ورضى عنه

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢٥٣) تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ، مِنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ، وَآتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ، وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ، وَلَوْ شَاءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا ، وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ *

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى مامثاله مفصلا : كان الكلام إلى هنا فى طلب بذل المال والنفس فى سبيل الله تعالى ، وقدضرب لهمثل الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف فماتوا بجبنهم ولم تغن عنهم كثرتهم ثم أحياهم الله تعالى أى أحيى أمتهم بنفر منهم غيروا مابأنفسهم ، ومثل الملأ من بنى اسرائيل بعد أن غلب الفلسطينيون أمتهم على أمرها وأخرجوها من ديارها وأبنائها ثم نصرها الله تعالى بفئة قليلة مؤمنة بلقائه ،صابرة فى بلائه ،بعد هذا أراد سبحانه أن يقوى النفوس

على القيام بذلك فذكر الأنبياء المرسلين الذين كانوا أقطاب الهداية ، ومحل التوفيق منه والعناية ، الذين بين الدليل فى آخر السياق الماضى على أن المخاطب بهذا القرآن الذى فيه سيرتهم منهم . وكان قد ذكر قبل ذلك داود وما آتاه الله من الملك والنبوة - ذكرهم مبينا تفضيل بعضهم على بعض ، وخص بالذكر أو الوصف من بقى لهم أتباع وذكر ما كان من أمر أتباعهم من بعدهم فى الاختلاف والاقتتال ثم عاد إلى الموضوع الأول وهو الانفاق ، و بذل المال فى سبيل الله ، لكن بأسلوب آخر كما ترى فى الآية التى تلى هذه الآية . قال تعالى :

﴿ تلك الرسل ﴾ أى المشار إليهم بقوله « و إنك لمن المرسلين » فى آخر الآية السابقة ، ومنهم داود الذى ذكر فى الآية التى قبلها . وهذا أظهر من قولهم المراد بالرسل من ذكروا فى هذه السورة ، أو من قص الله على النبى قبل هذا من أنبائهم ، أو المراد جماعة الرسل ﴿ فضلنا بعضهم على بعض ﴾ مع استوائهم فى اختيار الله تعالى إياهم للتبليغ عنه وهداية خلقه إلى ما فيه سعادتهم فى الدنيا والآخرة والتصريح بهذا التفضيل وذكر بعض المفضلين يشبه أن يكون استدراكا مع ما ذكر فى الآيات السابقة من إيتائه تعالى داود الملك والحكمة وتعليمه مما يشاء . فهو يقول إنهم كلهم رسل الله ، فهم حقيقون بأن يتبعوا و يقتدى بهداهم ، و إن امتاز بعضهم على بعض بما شاء الله من الخصائص فى أنفسهم وفى شرائعهم وأممهم . وقد بين هذا التفضيل فى بعض المفضلين فقال ﴿ منهم من كلم الله ﴾ بصيغة الإلتفات عن الضمير إلى التعبير بالظاهر لتفخيم شأن هذه المنقبة . والغرض من هذا الإلتفات إلفات الأذهان إلى هذه المنقبة تفخيما لها وتعظيما لشأنها . وهذا التكليم كان من الله تعالى لسيدنا موسى عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى فى سورة النساء (٤ : ١٦٤ وكلم الله موسى تكليما) وفى سورة الأعراف (٧ : ١٤٣ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وفى الآية التى بعدها (١٤٤ قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى و بكلامى) فهذه الآيات تدل على أن موسى قد خص بتكليم لم يكن لكل نبى مرسل ، و إن كان وحى الله تعالى عاما لكل الرسل و يطلق عليه كلام الله تعالى وقد قال تعالى . فى سورة الشورى (٤٢ : ٥١ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو

من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه مايشاء إنه على حكيم) فجعل كلامه لرسله ثلاثة أنواع . والظاهر أن تكليم موسى كان من النوع الثاني في الآية وكلها تسمى وحي الله وكلام الله . وقال بعضهم : إن هذا النوع من التكليم كان لنبينا عليه الصلاة والسلام في تجلي ليلة المعراج فهو المراد بمن كلم الله هنا ، والجمهور على القول الأول ، وإن كان لفظ « من » يتناول أكثر من واحد .

أقول : وقد خاض علماء العقائد في مسألة الكلام الآلهي والتكليم وتبعهم المفسرون فقال بعضهم كالمعتزلة إن التكليم فعل من أفعال الله كالتعليم ، والكلام مايكون به . وقال الجمهور ان كلام الله تعالى صفة من صفاته تتعلق بجميع مافي علمه وتكليمه الرسل عبارة عن إعلامهم بما شاء من علمه . ومابه الاعلام هو كلام الله وهو كما قال الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد : شأن من شؤونه قديم بقدمه ؛ أي إنه تعالى متصف في الأزل بالكلام أي بالصفة التي يكون بها التكليم متى شاء كما أنه متصف في الأزل بالقدرة التي بها يكون الخلق والتقدير متى شاء . هذا أوضح مايبين به مذهب أهل السنة والجماعة في كلام الله تعالى النفسي . وهو أن له صفة ذاتية بها يعلم من يشاء من عباده بما شاء من علمه متى شاء وهذا الاعلام هو التكليم والوحي . ولا يجوز لنا البحث عن كيفية كلامه القديم ، ولا عن كيفية تكليمه رسله وإيحائه إليهم . قال الأستاذ الإمام في الدرس : إن هذا الكلام مما لا يمكن أن يعرفه إلا النبي المكلم ، فلا ينبغي لنا أن نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه حتى إن النبي المكلم نفسه لا يستطيع أن يفهمه لغيره . لأنه ليس له عبارة تدل عليه ، يعني ان ماكان للرسل عليهم السلام من تكليم الله وما خصهم به من وحيه هو من قبيل الوجدان والشعور النفسي ، كالشعور بالسرور واللذة والألم فلا يمكن التعبير عن حقيقته . وليس هو من قبيل التصورات والخواطر . ولانزيد على هذا البيان في هذا الكلام ، فإنه من مزال الأقدام والأقلام ، فنحن نؤمن بكلام الله تعالى ووحيه ، مع تنزيهه في ذاته وصفاته عن مشابهة خلقه ، فان وقع في كلامنا مايوهم خلاف هذه العقيدة السلفية فهو من عثرات القلم الضعيف في البيان ، لامن شذوذ عن صراط الله المستقيم في الإيمان

وأما قوله تعالى ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ فذهب جماهير المفسرين إلى أن

المراد به نبينا محمد ﷺ ، وهو مارواه ابن جرير عن مجاهد وأيده وقال الأستاذ الإمام : إن الأسلوب يؤيده ويقتضيه . أي لأن السياق في بيان العبرة للأمم التي تتبع الرسل والتشنيع على اختلافهم واقتتالهم مع أن دينهم واحد في جوهره . والموجود من هذه الأمم اليهود والنصارى والمسلمون فالمناسب تخصيص رسلهم بالذكر ولعل ذكر آخرهم في الوسط للاشعار بكون شريعته وكذا أمته وسطا

أقول : ومن هذه الدرجات ماهو خصوصية في نفسه الشريفة ، ومنها ماهو في كتابه وشريعته ، ومنها ماهو في أمته . وآيات القرآن تنبيء بذلك كقوله تعالى في سورة القلم (٦٨ : ٤ وإنك لعلى خلق عظيم) وقوله تعالى في أواخر سورة الأنبياء ٢١ بعد ماذكر نعمه على أشهرهم (١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ولم يقل مثل هذا في أحد منهم . وقوله في سورة سبأ (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيراً) وقال تعالى في فضل القرآن (١٧ : ٩ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم) الآيات . وقال فيها (٨٨ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وقال في سورة الزمر (٣٩ : ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) الآية وقال فيها (٥٥ واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم) الآية وقال (١٦ : ٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (٦ : ٣٨ مافرطنا في الكتاب من شيء) ووصفه بالحكيم وبالمجيد وبالعظيم وبالمبين وبالفرقان، وحفظه من التحريف والتغيير والتبديل ووصف الشريعة بقوله تعالى في سورة الأعلى (٨٧ : ٨ ونيسرك لليسرى) وقال في أمته أي أمة الاجابة الذين اتبعوه حق الاتباع دون الذين لقبوا أنفسهم بلقب الاسلام ولم يهتدوا بهدى القرآن (٢ : ١٤٣ وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) وقال فيها من سورة آل عمران (٣ : ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) ولو أردت استقصاء الآيات في وجوه درجاته صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لاتيت بكثير

وهذا القليل لا يقال له قليل . وفى الأحاديث من ذكر خصائصه ما أفرد بالتأليف وهى مما يصح أن تعد من درجاته . وإنك لترى العلماء مع هذا كله لم يتفقوا على أنه المراد فى الآية ، بل جوزوا أن يكون المراد بها إدريس عليه السلام لقوله تعالى فى سورة مريم (١٩ : ٥٧ ورفعناه مكانا عليا) على أن المكان ليس بمعنى الدرجات وجوز بعضهم أن يكون المراد بمعنى رفع الله درجات غير واحد من الرسل وهو بمعنى التفضيل المطلق فى قوله «فضلنا بعضهم على بعض» وجعل بعض المتأخرين حمل «ورفع بعضهم درجات» على نبينا ﷺ من التفسير بالرأى ، وبالغ فى التحذير منه ، وكيف يقبل هذا منه والآية جاءت بعد مطلق التفضيل بهذه الوجوه من التفصيل التى يمكن معرفتها بالدلائل على نحو ماقلنا وتفسير المبهم بالدليل ليس من التفسير بالرأى ، لاسيما إذا أيده السياق ورضى به الأسلوب . إنما التفسير بالرأى هو ما يكون من المقلدين ينتحلون مذهباً يجعلونه أصلا فى الدين ، ثم يحاولون حمل الآيات عليه ولو بالتأويل والتحريف ، والأخذ ببعض الكتاب وترك بعض

ثم قال تعالى ﴿ وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ﴾ البينات هى مايتبين به الحق من الآيات والدلائل كما قال فى هذه السورة (٩٢ ولقد جاءكم موسى بالبينات) وروح القدس هو روح الوحى الذى يؤيد الله به رسله كما قال لنبينا (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا) الآية . وقال له فى سورة النحل (١٦ : ١٠٢ قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وقال أبو مسلم : إن روح القدس عبارة عن الروح الطيبة المقدسة التى أيد بها عيسى عليه السلام . وقد سبقت هذه العبارة فى آية (٨٧) من هذه السورة فلا نطيل فى اعادة تفسيرها ولعل النكتة فى ذكر اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : أن ما آتاه إياه لما كان مشتركا كان ذكره بالابهام غير صريح فى كونه ممن فضل به أو الرد على الذين غلوا فيه ، فزعموا أنه إله لا رسول مؤيد بآيات الله ظهر لى هذا عند الكتابة ، ثم راجعت تفسير أبى السعود فاذا هو يقول : وافراده

عليه السلام بما ذكر لرد ما بين أهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ، ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا : إذا جرينا فى فهم الآية على تفسير مفسرنا (الجلال) وأضرابه نكون جبرية لا نقبل دينا ولا شرعا ولا يكون لنا فى الكلام عبرة لأنهم يقولون ما قصاراه إن الله تعالى هو الذى غرس فى قلوب هؤلاء الذين جاءوا من بعد الأنبياء بذور الخلاف والشقاق ، وقضى عليهم بما ألزمهم العدوان والاقتتال. فانه شاء أن يكونوا هكذا فكانوا مضطرين فى الباطن و إن كان لهم اختيار ما بحسب الظاهر. فلندع هذا ولننظر ما تدل عليه هذه الكلمات القليلة من اتفاق حكمة الله تعالى مع مشيئته فى خلق الانسان وسننه فى شؤونه الاجتماعية . لم يخلق الله الناس بقوى محدودة متساوية فى أفرادهم لا تتجاوز طلب ما به قوام الجسم بالالهام الفطرى والادراك الجزئى ، كالأنعام السائمة والطيور الحائمة ، بل خلق الانسان كما نعرفه الآن — جعل له عقلا يتصرف فى أنواع شعوره ، وفكرا يجول فى طرق حاجاته البدنية والنفسية ، وجعل ارتقاءه فى إدراكه وأفكاره كسبيا ينشأ ضعيفا فيقوى بالتدريج حسب التربية التى يحاط بها والتعليم الذى يتلقاه وتأثير حوادث الزمان والمكان والأسوة والتجارب فيه وجعل هداية الدين له أمرا اختياريا لا وصفا اضطراريا فهى معروضة أمامه يأخذ منها بقدر استعداده وفكره كما هو شأنه فى الأخذ بسائر أنواع الهداية والاستفادة من منافع الكون . هذه هى سنته تعالى فى الانسان وهى منشأ الاختلاف ، فهو يقول لو شاء الله أن لا يجعل سننه فى تبليغ الدين وعرضه على الناس هكذا بأن يجعله من إلهاماتهم العامة وشعورهم الفطرى كشعور الحيوان و إلهامه ما فيه منفعته لكانوا فى هداية الدين سواء يسعدون به أجمعين فتمنعهم بيناته أن يختلفوا فيقتتلوا ولكنه خلق الانسان على غير ما خلق عليه الحيوان وكان ذلك سبب اختلاف أهل الأديان فمنهم من آمن إيمانا صحيحا فأخذ الدين على وجهه ، إذ فهمه حق فهمه ، ومنهم من لبسه مقلوبا وحكم هواه فى تأويله فكان كافرا به فى الحقيقة

و إن كان غاليا فيما أحدث فيه من مذهب أو طريقة ، وكان ذلك مدعاة التخاصم وسبب التنازع والتقاتل ، اختلف اليهود فى دينهم فاقتتلوا. وأما النصارى فلم تختلف أمة اختلافهم ، ولم يقتتل أهل المذاهب فى دين من الأديان اقتتالهم ، بل كان المذهب الواحد من مذاهبهم يتشعب إلى شعب يقاتل بعضها بعضا ، وكان يجب أن يحذر المسلمون من هذا الاختلاف أشد الحذر لكثرة مانهاهم الله عن الاختلاف وأنذرهم العذاب عليه فى الدنيا والآخرة .وقد امتثلوا أمره تعالى بالاتحاد والاعتصام وانتهوا عما نهاهم عنه من التفرق والاختلاف ، فى عصر صاحب الرسالة وطائفة من الزمن بعده ، فكانوا خير أمة أخرجت للناس . ثم لم يلبثوا أن ذهبوا فى الدين مذاهب ، وفرقوا دينهم فكانوا فى شريعته مشارب ، فاقتتلوا فى الدين قليلا وفى السياسة التى صبغوها بصبغة الدين كثيرا . وقد تمادوا فى هذا الشقاق والاختلاف فانتهوا إلى زمن صاروا فيه أبعد الأمم عن الاتفاق والائتلاف .

ثم قال تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ قال الأستاذ الامام: يمكن تفسير هذه الجملة بمثل ما فسرت به الجملة الأولى . والأولى أن تفسر بوجه آخر أخص ، كأن يقال: لو شاء الله تعالى أن تكون سنته فى الانسان على ما فطر عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضا ويوطن كل فريق منهم نفسه على أن ينتصر لرأيه بالحجة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه ولكنه جعلهم درجات فى الفهم والحزم . وأودع فى غرائزهم المدافعة عن حقيقتهم والنضال دون مصلحتهم بكل ماقدروا عليه من قول وعمل. فالقوى بالرأى يحارب بالرأى والقوى بالسيف يقاوم بالسيف فكان الاختلاف فى الرأى والمصالح مع عدم العذر مؤديا إلى الاقتتال لامحالة. قال هكذا خلق الانسان فلا يقال : لم خلقه هكذا ؟ لأن هذا بحث عن أسرار الخلقة ككبر أذنى الحمار وصغر أذنى الجمل ولذلك قال ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ أى إن اختصاص الناس بهذه المزايا هو أثر إرادته وتخصيصها فلا مرد له.

فعلم بهذا أن لاتكرار فى الآية وقد تقدم الكلام فى اختلاف البشر وأسبابه مفصلا تفصيلا فيما كتبه الأستاذ الامام رحمه الله فى تفسير قوله تعالى (٢١٣ كان الناس أمة واحدة) وقد عن لى الآن أن أختم تفسير الآية بسرد بعض الآيات

الناهية عن الاختلاف والتفرق فى الدين الناعية على المتفرقين والمختلفين قال تعالى
(٣ : ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا) إلى أن قال —
(٣ : ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ماجاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم) .
(٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) . الآية .
(٣٠ : ٣١ منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) .
(٦ : ٦٥ قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض ، أنظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون)
(٤٢ : ١٣ شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ماتدعوهم إليه ، الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب ١٤ وماتفرقوا إلا من بعد ماجاءهم العلم بغيا بينهم ، وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفى شك منه مريب ١٥ فلذلك فادع واستقم كما أمرت) الخ

فهذه الآيات وأمثالها نصوص صريحة فى أن دين الله تعالى الذى شرعه على ألسنة رسله ينافى الاختلاف والتفرق ، وأن الله ورسوله برىء من المختلفين . وقد أرشدنا إلى المخرج مما فطر عليه الناس من الاختلاف فى الفهم والتنازع فى الأمر إذ قال فى سورة النساء :

(٤ : ٥٩ ياأيها الذين آمنو أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)

فطاعة الله هى الأخذ بكتابه كله . وفيه مارأيت من النهى عن الاختلاف والتفرق فى الدين ، وطاعة رسوله بعد وفاته هى الأخذ بسنته ، وطاعة أولى الأمر

هى العمل بما يتفق أهل الحل والعقد وأولو الشأن من علمائنا ورؤسائنا بعد المشاورة بينهم فى أمر اجتهادى ـ على أنه هو الأصلح لنا الذى يستقيم به أمرنا . فان وقع التنازع والاختلاف وجب رده إلى الله ورسوله . وتحكيم الكتاب والسنة فيه . ولا يجوز أن يتمادى المسلمون على التفرق والاختلاف بحال

هذا حكم الله الذى أبطله التقليد بما جعل بين المسلمين وبين الكتاب والسنة واجتماع رأى أولى الأمر والشأن من الحجب حتى صار به المسلمون شيعا فى أمر الدين هذا خارجى وهذا شيعى ، وهذا كذا وهذا كذ ، وشيعا فى أمر الدنيا . هذا يتبع سلطانا ويحارب لأجل هواه جماعة المسلمين ، وهذا يتبع سلطانا يعصى فى طاعته نصوص الدين ، وقد أفضى الخلاف إلى غاية هى شر الغايات ، وخاتمة هى سوءى الخواتم ، وهى السكوت لكل مبتدع على بدعته ، والرضى من كل مقلد بجهالته ، واتفاق سواد الشيع كلها على الانكار والتشنيع على من يدعو إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، بل إنك لتجد فى حملة العمائم ، وسكنة الأثواب العباعب من لا ينكر على التلميذ المبتدىء أن يقرأ الكتب والصحف التى تطعن كبد الدين ، وتحاول هدم بنائه المتين ، وينكر أشد الانكار عليه قراءة كتاب أو صحيفة تدعو إلى كتاب ربه وهدى نبيه ﷺ . ويعد هذا الإنكار غيرة على الدين وخدمة له !! فأى بعد عنه أشد من هذا البعد ؟ وأى أثر للتقليد شر من هذ الأثر ؟

أما الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف : فأوله ماكان بين على ومعاوية وكانت فئة الثانى هى الباغية ، والله يقول فيمن سبقهم (وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم) ثم كان ماكان من حروب الخوارج ثم الشيعة . وآخرها الاقتتال بين المصريين والوهابيين ، والله عليم بالظالمين

ومن أراد تمام العبرة فى ذلك فليرجع الى كتب التاريخ لاسيما تاريخ بغداد وحادثة خروج التتر التى كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين فى الارض ، ودمرت بلادهم تدميرا فقد كان الخلاف بين الشافعية والحنفية من أسبابها وابن العلقمى الشيعى الوزير هو الذى دعاهم الى بغداد سنة ٦٥٦ فخربوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة ، ووبخه هولاكو على خيانته فمات غما . والفتن التى كانت بين أهل

السنة والشيعة فى الشرق والغرب كثيرة . ومن ذلك قتل الأولين الآخرين فى جميع بلاد أفريقية أول سنة سبع وأربع مائة حتى أنهم كانو يحرقونهم بالنار وينهبون دورهم . وتاريخ بغداد مملوء بالفتن بين الشيعة وأهل السنة و بين الشافعية والحنابلة وكان أشد الخلاف بين هؤلاء على الجهر بالبسملة فى الصلاة يسفكون الدماء لذلك ولا ينسين الراجع الى التاريخ الفتنة بين الشافعية والحنفية ، إذ تقلد ابن السمعانى مذهب الشافعى . فقد كان ذلك من أسباب خراب مرو عاصمة خراسان .

أقول : إن الوجود قد كان ولا زال مصدقا لما جاء به الكتاب العزيز من إهلاك الاختلاف فى الدين الأمم و إفساده للدين نفسه . ولم يذكر كتاب الله هذا المرض الاجتماعى إلا وقد بين علاجه للمسلمين ، وهو تحكيم الله تعالى فيما اختلفوا فيه ورد ما كان من المصالح الدنيوية والأمور السياسية إلى أولى الأمر ، كما قال فى الأمور الحربية فى سورة النساء (٤ : ٨٣ و إذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان إلا قليلا) ولكن هذا العلاج يتعذر على المسلمين فى هذا العصر لأن الاستبداد ذهب بأولى الأمر منهم . فليس لأحد منهم مع الأمراء والسلاطين رأى ولا مشورة . بل زعم بعضهم أن أولى الأمر فى هذه الآية وغيرها هم الأمراء والسلاطين . مع أنها نزلت فى أولى الأمر الذين كانوا على عهد الرسول ﷺ ولم يكن هناك أمير ولا سلطان ، ما كان هناك إلا أهل الرأى من كبراء الصحابة عليهم الرضوان ؛ الذين يعرفون وجوه المصلحة مع فهم القرآن هكذا يجب أن يكون فى الأمة رجال أهل بصيرة ورأى فى سياستها ومصالحها الاجتماعية وقدرة على الاستنباط يرد إليهم أمر الأمن والخوف وسائر الأمور الاجتماعية والسياسية . وهؤلاء هم الذين يسمون فى عرف الاسلام أهل الشورى . وأهل الحل والعقد . ومن أحكامهم أن بيعة الخلافة لا تكون صحيحة إلا إذا كانوا هم الذين يختارون الخليفة و يبايعونه برضاهم . وهم الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمة .

لو وجد هؤلاء فى بلاد إسلامية لتيسر لهم إخراج المسلمين من ظلمة الخلاف و إنجائهم من شروره . أما فى الأمور القضائية والادارية والسياسية فبإقامتها على

القواعد الشرعية فى حفظ المصالح ودرء المفاسد بحسب حال الزمان والمكان. وأما فى الأمور الاعتقادية والتعبدية فبإرجاعهم إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقص واعتبار ما أجمع عليه المسلمون فى العصر الأول هو الدين الذى يدعى اليه ، ويحمل كل مسلم عليه ، وما عداه من المسائل الاجتهادية مما يعمل فيه صاحب الدليل بما يظهر له أنه الحق من غير أن يعادى أو يمارى فيه من لم يظهر له دليله من إخوانه المسلمين الموافقين له فى مسائل الاجماع . وأما العامى الذى لا قدرة له على الاستدلال فلا يذكر له شىء من أمر الخلاف . فان عرض له أمر استفتى فيه من يثق بورعه وعلمه من علماء عصره . وذلك العالم يبين له حكم الله فيه بأن يذكر له ماعنده فيه من آية كريمة أو سنة قويمة . ويبين له المعنى بالاختصار — هكذا كان علماء الصحابة والسلف وعامتهم ، وأنى للمسلمين اليوم أن يستقيموا على طريقتهم وهم فاقدوا أولى الأمر الذين تفوض الأمة اليهم أمورها العامة وتجعلهم مسيطرين على حكامها وأحكامها ؟

قد اهتدى الإمام الغزالى فى آخر عمره إلى مضار الاختلاف فى المسلمين وإلى أنه لا نجاة لهم منه إلا بحكم الله ورسوله ، والعمل بما أجمع عليه السلف على مقربة مما قلنا . فقد ذكر فى كتابه (القسطاس المستقيم) مناظرة دارت بينه وبين أحد الباطنية القائلين بأنه لا بد فى كل زمن من إمام معصوم يرجع اليه ويطاع طاعة عمياء وإننا نورد بعض كلامه فى ذلك (*) قال رحمه الله تعالى بعد كلام فى الاختلاف :

فقال — أى مناظره الباطنى — : كيف نجاة الخلق من هذه الاختلافات ؟ قلت : إن أصغوا إلىّ رفعت الاختلاف بينهم بكتاب الله ، ولكن لا حيلة فى إصغائهم فانهم لم يصغوا بأجمعهم الى الأنبياء ولا الى إمامك فكيف يصغون إلىّ ؟ وكيف يجتمعون على الإصغاء وقد حكم عليهم فى الأزل بأنهم لا يزالون مختلفين إلا من

(*) قد بينا رأينا السابق فى إزالة الخلاف بالتفصيل فى (محاورات المصلح والمقلد) التى نشرت فى المجلدين الثالث والرابع من المنار ، وذكرنا فيها رأى الغزالى بالتفصيل ، وقد طبعت على حدة وقد قرأ الأستاذ الامام ذلك كله وأعجبه

رحم ربك ولذلك خلقهم ». وكون الخلاف بينهم ضروريا تعرفه من كتاب (جواب مفصل الخلاف وهو الفصول الإثنى عشر)

« فقال : فلو أصغوا اليك كيف كنت تفعل ؟ قلت : كنت أعاملهم بآية واحدة من كتاب الله تعالى (٢٥:٥٧ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد) الآية وإنما أنزل هذه الثلاث لأن الناس ثلاثة أصناف ـ عوام وهم أهل السلامة . البله : وهم أهل الجنة . وخواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة . ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة

« أما الخواص فانى أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط ، وكيفية الوزن بها فيرتفع الخلاف بينهم على قرب . وهؤلاء قوم اجتمع فيهم ثلاث خصال (أحدها) القريحة النافذة والفطنة القوية . وهذه فطرية وغريزة جبلية لا يمكن كسبها (الثانية) خلو باطنهم من تقليد وتعصب لمذهب موروث مسموع . فان المقلد لا يصغى والبليد وإن أصغى لا يفهم (الثالثة) أن يعتقد أنى من أهل البصيرة بالميزان ومن لا يؤمن بأنك تعرف الحساب لا يمكن أن يتعلمه منك [1]

« والصنف الثانى : البله . وهم جميع العوام ، وهؤلاء هم الذين ليس لهم فطنة لفهم الحقائق وإن كانت لهم فطنة فطرية فليس لهم داعية الطلب ، بل شغلتهم الصناعات والحرف . وليس فيهم أيضا داعية الجدل بخلاف المتكايسين فى العلم مع قصور الفهم عنه . فهؤلاء لا يختلفون ولا يتخيرون بين الأئمة المختلفين . فأدعو هؤلاء الى الله بالموعظة ، كما أدعو أهل البصيرة بالحكمة . وأدعو أهل الشغب بالمجادلة ، وقد جمع الله هذه الثلاثة فى آية واحدة [2] كما تلوته عليك أولا ، فأقول لهم ما قاله رسول الله ﷺ لأعرابى جاءه فقال علمنى من غرائب العلم . فعلم الرسول ﷺ أنه ليس أهلا لذلك . فقال له : وماذا عملت فى رأس العلم ؟ أى الايمان والتقوى

---

(١) يريد بالثالثة طريقة تنفيذ ماقبلها . وإنما الطريقة أن يكون للأمة أولو أمر كما قلنا (٢) يريد الآية ١٢٥ من السورة ١٦ (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن) الآية .

والاستمداد للآخرة « اذهب فأحكم رأس العلم ثم ارجع لأعلمك من غرائبه » فأقول للعامى ليس الخوض فى الاختلافات من عشك فادرج فإياك أن تخوض فيه أو تصغى اليه فتهلك ، فانك إذا صرفت عمرك فى صناعة الصياغة لم تكن من أهل الحياكة ، وقد صرفت عمرك فى غير العلم فكيف تكون من أهل العلم . ومن أهل الخوض فيه ؟ فإياك ثم إياك أن تهلك نفسك فكل كبيرة تجرى على العامى أهون عليه من الخوض فى العلم . فيكفر من حيث لايدرى .

« فإن قال: لابد من دين أعتقده وأعمل به لأصل إلى المغفرة والناس مختلفون فى الأديان ، فبأى دين تأمرنى أن آخذ أو أعول عليه ؟ فأقول له : للدين أصول وفروع ، والاختلاف إنما يقع فيهما ، أما الأصول فليس عليك أن تعتقد فيها إلا ما فى القرآن . فان الله لم يستر عن عباده صفاته وأسماءه فعليك أن تعتقد أن لا إله إلا الله ، وأن الله حى عالم قادر سميع بصير جبار متكبر قدوس ليس كمثله شيء — إلى جميع ما ورد فى القرآن واتفق عليه الأئمة . فذلك كاف فى صحة الدين وإن تشابه عليك شيء فقل « آمنا به كل من عند ربنا » واعتقد كل ما ورد فى إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس ، مع نفى المماثلة واعتقاد أنه ليس كمثله شيء . وبعد هذا لاتلتفت الى القيل والقال ، فانك غير مأمور به ولا هو على حد طاقتك . فإن أخذ يتحذلق ويقول : قد علمت أنه عالم من القرآن ولكنى لا أعلم أنه عالم بالذات أو بعلم زائد عليه ، وقد اختلفت فيه الأشعرية والمعتزلة ، فقد خرج بهذا عن حد العوام ، إذ العامى لا يلتفت قلبه الى هذا مالم يحركه شيطان الجدل فإن الله لايهلك قوما إلا يؤتيهم الجدل . كذلك ورد الخبر [1] وإذا التحق بأهل الجدل فأذكر علاجهم .

« هذا ما أعظ به فى الأصول وهو الحوالة على كتاب الله . فان الله أنزل الكتاب والميزان والحديد . وهؤلاء هم أهل الحوالة على الكتاب . وأما الفروع فأقول: لاتشغل

(١) لعله يريد حديث أبى أمامة عند الترمذى وصححه « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل »

قلبك بمواقع الخلاف مالم تفرغ عن جميع المتفق عليه . فقد اتفقت الأمة على أن زاد الآخرة هو التقوى والورع ، وأن الكسب الحرام والمال الحرام والنميمة والزنا والسرقة والخيانة وغير ذلك من المحظورات حرام ، والفرائض كلها واجبة فان فرغت من جميعها علمتك طريق الخلاص من الخلاف . فان هو طالبنى بها قبل الفراغ من هذا فهو جدلى وليس بعامى . أفرأيت رفقاءك قد فرغوا من جميع هذا ثم أخذ إشكال الخلاف بمخنقهم ؟ هيهات ماأشبه ضعف عقولهم فى خلافهم إلا بعقل مريض به مرض أشرف به على الموت وله علاج متفق عليه بين الأطباء وهو يقول : قد اختلف الأطباء فى بعض الأدوية أنها حارة أو باردة وربما افتقرت إليه يوما فأنا لاأعالج نفسى حتى أجد من يعلمنى رفع الخلاف فيه » الخ ماأطال به وقد فهم مماذكرنا رأيه فى الخواص وكيف يعالجهم بموازين البراهين وفى أهل الجدل وقد ذكر أن جدالهم يكون بمثل مافى كتب الكلام وأن المتعنت الذى يبغى بجدله فتنة العوام ليس له إلا الحديد أى قوة السلطان الذى يمنع بعض الناس من فتنة بعض

(٢٥٤) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ، وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ *

بعد أن ذكرنا الله تعالى بالرسل وما كان من أقوامهم بعدهم من الاختلاف والافتتان ، عاد إلى أمرنا بالانفاق بأسلوب آخر كما تقدم التنبيه فى تفسير الآية السابقة . هنالك يقول « من ذا الذى يقرض الله » وقد نبهنا على مافى هذا الخطاب من اللطف والبلاغة . وأزيد هنا أن هذا اللطف إنما يفعل فعله ويبلغ نهاية تأثيره فيمن بلغ فى الإيمان إلى عين اليقين ، وعرج فى الكمال إلى منازل الصديقين ، ولطف وجدانه وشعوره ، وتألق ضياؤه ونوره ، وما كل المؤمنين يدرجون فى هذه المدارج ، أو يرتقون على هذه المعارج ، فالأكثرون منهم يفعل فى نفوسهم الترهيب ، مالايفعل الترغيب ، فهم لاينفقون فى سبيل الله إلا خوفا من عقابه ، أو طمعاً فى ثوابه ، وقد يعرض للضعفاء من هؤلاء الغرور بشفاعة تغنى هنالك عن العمل ، أو فدية تقى صاحبها عاقبة ما كان عليه من الزلل ، فأمثال

هؤلاء يعالجون بقوله تعالى ﴿ ياأيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ﴾ قرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب « لا بيع » وما عطف عليه بالفتح والباقون بالرفع .

قالوا : إن المراد بالإنفاق هنا الانفاق الواجب لأن الكلام يتضمن الوعيد على الترك ، وهو لا يكون إلا على ترك الواجب وقال بعضهم : بل يشمل المندوب . ومن الواجب على أغنياء المسلمين إذا وقع الفساد فى الأمة وتوقفت إزالته على المال أن يبذلوه لدفع المفاسد الفاشية والغوائل الغاشية ، وحفظ المصالح العامة .

أقول: وفى قوله تعالى « مما رزقناكم » إشعار بأنه لا يطلب منهم إلا بعض ما جعلهم مستخلفين فيه من رزقه ونعمه عليهم . فأين هذا من الطلب بصيغة الاقراض ؟

كأنه يقول : إننا ما رزقناكم الرزق الحسن واستخلفناكم فيه إلا وقد نقلناه من أيدى قوم أساءوا التصرف فحبسوا المال وأمسكوه عن المصالح والمنافع التى يرتقى بها شأن البشر بالتعاون على البر والخير فلا تكونوا مثلهم فانهم ظلموا أنفسهم وقومهم ببخلهم ، فكانوا كافرين بنعم الله تعالى عليهم ، إذ لم يضعوها فى مواضعها ولذلك ختم الآية بقوله ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وسيأتى بيانه .

أما البيع والخلة والشفاعة فللمفسرين فى بيان المراد بنفيها طريقان أحدهما أن المراد بالبيع الكسب بأى نوع من أنواع المبادلة والمعاوضة . والمراد بالخلة — وهى الصداقة والمحبة للقرابة وغيرها — لازمها وهو ما يكون وراءها من الكسب كالصلة والهدية والوصية والإرث . وبالشفاعة — وهى معروفة — لازمها فى الكسب وهو ما يكون من اقطاعات الملوك والأمراء لبعض الناس . وإنما يكون غالباً بالتوسل إليهم والشفاعة عندهم. فهذه الثلاث من طرائق جمع المال وسعة الرزق فى الدنيا فهو يقول : ياأيها الذين آمنوا بادروا إلى الإنفاق فى سبيل الله مما تناله أيديكم وأنتم متمكنون منه ابتغاء مرضاة الله به قبل أن يأتى يوم الجزاء الذى لا تجدون فيه ما تتقربون به إليه مما يكسب ببيع وتجارة ، ومما ينال بخلة أو شفاعة ، فانه هو اليوم الذى يظهر فيه فقر العباد وكون الملك لله الواحد القهار .

وأما الطريق الثانى : فقد فسروا فيه البيع بالافتداء وجعلوا فيه الخلة والشفاعة على

ظاهرهما أى أنفقوا فان الانفاق فى سبيل الخير والبر وهى سبيل الله هو الذى ينجيكم فى ذلك اليوم الذى لا ينجى الأشحة الباخلين فيه من عذاب الله تعالى فداء فيفتدوا منه أنفسهم ، ولا خلة يحمل فيها خليل شيئا من أوزار خليله ، أو يهبه شيئا من حسناته ولا شفاعة يؤثر بها الشفيع فى إرادة الله تعالى ، فيحولها عن مجازاة الكافر بالنعمة الباخل بالصدقة المستحق للمقت والعقوبة بتدنيس نفسه وتدسيتها فى الدنيا . وهذا هو الوجه الذى اختاره الأستاذ الإمام فالآية بمعنى قوله تعالى فى هذه السورة (٤٨ واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) فقوله « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » بمعنى نفى الخلة هنا ، والعدل هو الفداء بالعوض ، وهو بمعنى البيع المنفى هنا . ومثلها آية ١٢٣ .

والخطاب فى تينك الآيتين لبنى إسرائيل الذين كانوا فى عصر التنزيل يقيسون أمور الدنيا على أمور الآخرة كما هو شأن الوثنيين ، فيظنون أن الإنسان يمكن أن ينجو فى الآخرة بفداء يفتدى به أو شفاعة تناله من سلفه النبيين والربانيين ، كدأب الأمراء ، والسلاطين ، وإن كان فى هذه الحياة فاسقاً ظالماً فاسد الأخلاق مناعا للخير معتديا أثيما وقصارى هذا الاعتقاد أن سعادة الآخرة هى كالمعروف للعامة من سعادة الدنيا ليست جزاء الأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة والعقائد الصحيحة أى ليست أثراً لشىء فى نفس الإنسان ، إنما الغالب فيها أن تكون بإسعاد غيره له . وخير ضروب هذا الإسعاد وأعلاها مايكون بالشفاعة عند الأمراء والسلاطين الذين يجعلون المرء من أعظم أرباب المال والجاه بكلمة يحملهم عليها الشافع . فمن كان يطلب فى الآخرة منتهى السعادة فعليه أن يعتمد على أحد المقربين عند الله ليشفع له هنالك ولا يكلفن نفسه عناء التهذيب وأعمال البر ، وقد بين الله تعالى لبنى إسرائيل خطأهم فى هذا الاعتقاد بما فيه عبرة لهذه الأمة ، ثم خاطب المؤمنين بذلك وأنذرهم ما أنذر به بنى إسرائيل . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم يحرفون الكلام عن مواضعه كما فعل بعض المفسرين الذين زعموا أن قوله تعالى (والكافرون هم الظالمون) يدل على أن الكافرين بأصل الدين هم الذين لا ينفعهم يوم القيامة بيع ولا خلة ولا شفاعة أى هذا النفى العام المستغرق لمنفعة الفداء والخلة

والشفاعة خاص بمن لا يسمى نفسه مسلما . وأما من قبل هذا الإسم فان الآية لاتتناولهم ، وإن كان الخطاب فيها للذين آمنوا . وستعلم أن لفظ الكافرين لايراد به هنا منكرو الألوهية والنبوة أو رافضوا لقب الإسلام ، لأن هذا اصطلاح لم يلتزمه القرآن .

سبق القول فى الشفاعة والجزاء والفداء فى تفسير آية « ٤٨ واتقوا يوما » التى استشهدنا بها آنفا فلا نعيده . ولكن بدالى أن أكتب جملة وجيزة فى مسألة قياس عالم الغيب على عالم الشهادة فى التماس السعادة بالإسعاد والشفاعة ، فأقول : تقدم أن القياس باطل على تقدير صدق ظنهم فى سعادة الدنيا . لأن الشفاعة المعروفة عند الملوك والحكام — وهى أكبر الشبهات فى هذا المقام — مما يستحيل على الله عز وجل لأن الشفيع هنا يحدث فى ذهن المشفوع عنده من الرأى والعلم بالمصلحة وفى قلبه من الميل والأثر مالم يكن فيهما ، فيعفو و يصفح أو يهب و يمنح إما بهذه العاطفة وإما بتلك المعرفة ، لأن عمل الإنسان فى الدنيا يصدر عن أحد هذين المصدرين فى النفس أو عن كليهما . وأما أفعال الله تعالى فهى تابعة لعلمه وحكمته وسائر صفاته القديمة التى يستحيل أن يطرأ عليها تغيير ما . وهذه هى الشفاعة التى يتعلق بها السفهاء المغرورون وقد نفاها الله تعالى فى هذه الآية وغيرها من الآيات و بين فيها وفى آيات أخرى كثيرة جداً أن سعادة الآخرة إنما تنال بالأعمال الصالحة مع الإيمان الصحيح المؤثر فى الوجدان ، المصرف للارادة فى الأعمال .

و إنما الذى أريد أن أقوله : هناهو أن السعادة الدنيوية الحقيقية التى يعرفها الشرع و يؤيده الاختبار والعقل ، هى فى الأنفس لا فى الآفاق . أعنى أنها لا تنال بإسعاد الأخلاء ، ولا بشفاعة الشفعاء ، إنما العمدة فيها على اعتدال النفس فى أخلاقها وأعمالها ، وصحة عقائدها ومعارفها ، و يتبع هذا فى الغالب صحة الجسم ، وسهولة طرق الرزق ، والسلامة من الخرافات والأوهام ، التى تفتك بالعقول والأجسام ، و يظهر صدق هذا القول ظهوراً بيناً تقل فيه الشبهات فى البلاد التى تساس بالعدل و يكون الحكام فيها مقيدين بأحكام الشريعة التى تكفلها الأمة . و إنما تعرض الشبهات على صدقه فى البلاد التى يحكم فيها السلاطين بإرادتهم وأهوائهم

فيعطون من مال الأمة ما أرادوا لمن أرادوا ، و يسلبون من أموال الرعية ما أحبوا فينفقونه على من أحبوا ، و يحكمون من شايعهم — على ظلمهم — في أنفس الخاضعين لحكمهم ، ولا يشايعهم إلا من كان فاسد الأخلاق سيء الأعمال يؤثر هواهم على رضوان الله — إن كان يفكر في رضوان الله أو يؤمن به — وعلى مصلحة الأمة . فما يتمتع به أعوان الظالمين من المال والجاه بالباطل وما يناله أشياعهم من منافع شفاعتهم كل ذلك في حكم الله وشرعه من الشقاء لا من السعادة . أفعلى حكم هؤلاء الظالمين ، نقيس حكم رب العزة في يوم الدين ، أين نحن إذاً من قوله (٢١ : ٤٧ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً . و إن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين *) إذا خفي شقاء هؤلاء الملوك وأشياعهم على الجاهل في طور الاملاء والاستدراج . فانه لا يخفى على أهل العلم بسنن الله في الخلق و يعرف ذلك كل أحد يوم يأخذهم الله بظلمهم ، و يسلط عليهم من يسلب ملكهم ، وتشقى بهم الأمة التي رضيت بأحكامهم . فهل يشبه الله تعالى بهؤلاء الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون ؟ سبحان ربك رب العزة عما يصفون *

أقول : لا يبعد أن يكون في قوله تعالى بعد نفي الخلة والشفاعة ﴿والكافرون هم الظالمون﴾ تعريض بهؤلاء الملوك الذين يمنحون بالشفاعة غير المستحق و يمنعون المستحق و يعاقبون بها البريء و يعفون عن المجرم ، والمراد بالكافرين الكافرون بالنعم بقرينة السياق وهم الذين لا ينفقون في سبل البر والخير . وقد قصر الظلم عليهم كما أفادت الجملة المعرفة الطرفين تشنيعاً لحالهم ، كأن كل ظلم غير ظلمهم ضعيف لا يعتد به لأنهم ظلموا أنفسهم ودنسوها برذيلة البخل ومنع الحق وظلموا الفقراء والمساكين وغيرهم من الأصناف الذين فرضت لهم الصدقة بمنعهم مما فرض الله لهم وظلموا الأمة باهمال مصالحها المعبر عنها بسبيل الله . و إن أمة يؤدي أغنياؤها ما فرض الله عليهم لفقرائها ولمصالحها العامة لا تهلك ولا تخزى . ولا شيء أسرع في إهلاك الأمة من فشو البخل ومنع الحق في أفرادها .

وأقول : إن هذا الكفر والظلم مما يتهاون فيه المسلمون في هذه الأزمنة وفي أزمنة قبلها لظنهم أن جميع ما في القرآن من وعيد الكافرين يراد به الكافرون

بالمعنى الخاص فى اصطلاح المتكلمين والفقهاء وهم الجاحدون للألوهية أو للنبوة أو لشىء مما جاء به النبى (ص) وعلم من الدين بالضرورة إجماعا وهذه الآية نفسها تبطل ظنهم وفى معناها آيات كثيرة . ثم إنهم يروون عن عطاء أنه قال « الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون » يعني انه لا يكاد يسلم امرؤ من ظلم لنفسه ولغيره فلو كان كل ظالم كافرا لهلاك الناس . وقد فات صاحب هذا القول أن الظلم والكفر فى القرآن يتواردان على المعنى الواحد فيطلقان تارة على ما يتعلق بالاعتقاد وتارة على ما يتعلق بالعمل . ومنه الحكم بين الناس و يقابل هذه الآية فى الجمع بينهما فى المعنى قوله تعالى (٦ : ٣٣ ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) ومن استعمال الظلم بمعنى الاعتقاد الباطل قوله تعالى (٣١ : ١٣ إن الشرك لظلم عظيم) وقوله تعالى (٦ : ٨٣ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فسر الظلم هنا فى الحديث المرفوع المتفق عليه بالشرك وتلا ﷺ الآية السابقة شاهدا . ومن استعمال الكفر بمعنى كفر النعم بعمل السوء قوله تعالى (١٤ : ٧ وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد *) بل استعمل الكفر فى القرآن بمعنى لغوى غير مذموم وذلك قوله تعالى (٥٧ : ٢٠ كمثل غيث أعجب الكفار نباته) الكفار هنا بمعنى الزراع سموا بذلك لأنهم يكفرون الحب بالتراب أى يغطونه و يسترونه . والستر والتغطية هو المعنى العام لهذه المادة . ولم يستعمل الظلم فى معنى محمود قط فالظلم فى جملة معانيه شر من الكفر فى جملة معانيه

ثم إن الله تعالى توعد على الظلم بالهلاك والعذاب كما توعد على الكفر سواء كانا بالمعنى الأول أو الثانى . قال تعالى : (١٤ : ٢٧ ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار ٢٩ جهنم يصلونها و بئس القرار ٣٠ وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) الوعيد الأول على كفر النعمة بعمل السيئات وترك الأعمال النافعة الصالحة والوعيد الثانى على الشرك وكلاهما من وعيد الآخرة . وقال تعالى (١٦ : ١١٢ وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ١١٣ ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه . فأخذهم العذاب

وهم ظالمون ١١٤ فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) فالوعيد الأول دنيوى وهو على كفر النعمة . والثانى مثله وهو على الظلم فى الاعتقاد . والآية الثالثة صريحة فى أن الايمان الصحيح والتوحيد الخالص يقتضى شكر النعم وحسن العمل . ومن الوعيد على الظلم بعذاب الآخرة : قوله تعالى (١٩ : ٧٦ ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) أى فى النار . وقوله (٤٢ : ٤٥ ألا إن الظالمين فى عذاب مقيم) وأما وعيد الظالمين بعذاب الدنيا كهلاك الأمة فكثير كقوله تعالى (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

إذا تدبرت هذه الآيات وأمثالها علمت أن مانقل عن عطاء لاوجه له ، وأن الظالمين والكافرين فى كتابه تعالى وفى حكمه سواء ، وأن الكفر والظلم فى العمل أثر الكفر والظلم فى الاعتقاد إلا مالايسلم منه البشر من اللمم . فقديلم بالمؤمن الذنب بجهالة أو نسيان أو غلبة انفعال ثم يعود من قريب ولا يصر على الذنب وهو يعلم . وإن مانحن بصدده من الانفاق فى سبيل الله ليس من اللمم فالمنع له لا يتفق مع الايمان الصحيح والدين الخالص من الشوائب . ويعجبني ما قاله البيضاوى فى تفسير هذه الجملة قال « يريد والتاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم إذ وضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه على غير وجهه . فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله (٣ : ٩٧ ومن كفر) مكان : ومن لم يحج ، وإيذانا بأن ترك الزكاة من صفات الكفار . كقوله (٤١ : ٦ وويل للمشركين ٧ الذين لايؤتون الزكاة) اه وقد صدق فى قوله : إن منع الزكاة من صفات الكفار ، أى لا يصر عليها المؤمن فتكون صفة له

قال الأستاذ الإمام مامعناه : لو فتشتم عن خفايا النفس لوجدتم أن العلة الصحيحة فى منع الزكاة ونحوها من النفقات الواجبة هى أن حب المال أعلى فى قلب المانع من حب الله تعالى وشأن المال أعظم فى نفسه من حقوق الله عز وجل لأن النفس تذعن دائما لما هو أرجح فى شعورها نفعا ، وأعظم فى وجدانها وقعا ، مهما تعارضت وجوه المنافع ، ولو وزنتم جميع أنواع الظلم الذى يصدر من الانسان لوجدتم أرجحها ظلم الباخل بفضل ماله على ملهوف يغيثه ومضطر يكشف ضرورته ، أو على المصالح العامة التى

تقي أمته مصارع الهلكات ، أو ترفعها على غيرها درجات ، أو تسد الخروق التي حدثت في بناء الدين ، أو تزيل السدود والعقبات من طريق المسلمين ، فإن هذا النوع من الظلم هو الذي لا يعذر صاحبه بوجه من وجوه العذر التي يتعلل بها سواء من ظالمي أنفسهم ، أو التي قد تكون أعذاراً طبيعية فيمن لم يؤخذ بأدب الدين ، كسورة الغضب وثورة الشهوة العارضة .

(قال) نرى كثيراً من أغنياء المسلمين عارفين بما عليه أمتهم من الجهل بأمور الدين ومصالح الدنيا وفساد الأخلاق وتقطع الروابط وتراخي الأواخي وما نشأ عن ذلك من هضم حقوقها وانتزاع منافعها من أيدي أبنائها ويعلمون أن إصلاحهم يتوقف على بذل شيء من أموالهم ينفق على التربية والتعليم ونحوهما من المنافع العامة ، ثم هم يدعون إلى بذل قليل من كثير ماخزنوه في صناديق الحديد وما ينفقونه في شهواتهم ولذاتهم وتأييد أهوائهم وحظوظهم فيبخلون بذلك ويرونه مغرما ثقيلا ، ولا يخافون بوعد الله للمنفقين في سبيله ولا وعيده للباخلين بفضله . وأمثال هؤلاء لا يستحقون أن يكونوا من المسلمين لأنه لا يوجد في نفس الواحد منهم عرق ينبض في التألم لمصائب الاسلام وأهله فمن كان يرى أن ما أفضل من دينه في الوجدان والعمل وهواه أرجح من رضوان الله فهو كافر حقيقة وإن سمى نفسه مؤمناً فما إيمانه إلا كإيمان من نزل فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين) فهناك يحكي عنهم دعوى الايمان ويحكم عليهم بعدمه لأن عملهم لا يشهد لايمانهم وههنا يعبر عنهم بالكافرين . ومن المستبعد أن يطلق الله تعالى هذين الوصفين على من كان للايمان في قلبه بقية تبعثه على الانفاق في سبيله إيثاراً لرضوانه وخشيته على الشهوات والحظوظ الباطلة وترجيحا على حب المال . وأزيد على هذه المعاني المتعلقة بجوهر الدين وما به النجاة في الآخرة التنبيه إلى العبرة بشقاء الدنيا الذي يترتب على ترك الانفاق وأقول : ماذا يبلغ وزن إيمان هؤلاء إذا وضع في ميزان القرآن وقوبل بمثل قوله في خطاب المؤمنين بعد الامتنان عليهم بأنه لم يسألهم إنفاق جميع أموالهم منذراً إياهم بأن البخل قاض باهلاكهم واستبدال قوم آخرين بهم (٤٧ : ٣٧ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في

سبيل الله، فمنكم من يبخل . ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه، والله الغنى وأنتم الفقراء، وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم، ثم لايكونوا أمثالكم)

(٢٥٥) ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ . لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ، مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ، يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ، وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ *

بعد أن أمرنا تعالى بالانفاق فى سبيله قبل أن يأتى يوم لامال فيه ولا كسب، ولا ينجى من عقابه فيه شفاعة ولا فداء . انتقل كدأب القرآن إلى تقرير أصول التوحيد والتنزيه التى تشعر متدبرها بعظيم سلطانه تعالى ووجوب الشكر له والاذعان لأمره والوقوف عند حدوده و بذل المال فى سبيله وتحول بينه و بين الغرور والاتكال على الشفاعات والمكفرات التى جرأت الناس على نبذ كتاب الله وراء ظهورهم فقال

﴿الله لااله إلا هو الحى القيوم﴾ فسر الجلال الاله بالمعبود بحق والحي بالدائم البقاء والقيوم بالمبالغ بالقيام بتدبير خلقه . وقد استحسن الاستاذ الامام قوله فى تفسير كلمة التوحيد وقال إن تفسيره لكلمة «اله» هو الشائع وهو إنما يصح إذا حملنا العبادة على معناها الحقيقى وهو استعباد الروح و إخضاعها لسلطان غيبى لاتحيط به علما، ولاتعرف له كنها، فهذا هو معنى التأليه فى نفسه، وكل ما أله البشر من جماد ونبات وحيوان و إنسان فقد اعتقدوا فيه هذا السلطان الغيبى بالاستقلال أو بالتبع لاله آخر أقوى منه سلطانا . ومن ثم تعددت الآلهة المنتحلة وكل تعظيم واحترام ودعاء ونداء يصدر عن هذا الاعتقاد فهو عبادة حقيقية و إن كان المعبود غير إله حقيقة، أى ليس له هذا السلطان الذى اعتقده العابد له، لا بالذات ولا بالتوسط إلى ما هو أعظم منه . فالاله الحق هو الذى يعبد بحق وهو واحد والآلهة التى تعبد بغير حق كثيرة جدا . وهى غير آلهة فى الحقيقة ولكن فى الدعوى الباطلة التى يثيرها الوهم . ذلك أن الانسان إذا رأى أو سمع أو توهم أن شيئا غريبا

صدر عن موجود بغير علة معروفة ولا سبب مألوف ، يتوهم أنه لو لم تكن له تلك السلطة العليا والقوة الغيبية لما صدر عنه ذلك ، حتى ان الذين يعتقدون النفع ببعض الشجر والجماد كشجرة الحنفي ونعل الكاشني [1] يعدون عابدين لهما حقيقة .
والحاصل أن معنى « لا اله إلا هو » ليس في الوجود صاحب سلطة حقيقية على النفوس يبعثها على تعظيمه والخضوع له قهرا منها معتقدة أن بيده منح الخير ورفع الضر بتسخير الأسباب أو بابطال السنن الكونية إلا الله تعالى وحده .

قال الأستاذ الامام : وأما الحي فهو ذو الحياة وهي مبدأ الشعور والادراك والحركة والنمو : ومثل لذلك بالنبات والحيوان . فان كلا منهما حي و إن تفاوتت الحياة فيهما فكانت في الحيوان أكمل منها في النبات . قال والحياة بهذا المعنى مما ينزه الله تعالى عنه لأنه محال عليه . ولذلك فسر مفسرنا « الحي » بالدائم البقاء وهو بعيد جدا لا يفهم من اللفظ مطلقا ، وانما معنى الحياة بالنسبة إليه سبحانه مبدأ العلم والقدرة أي الوصف الذي يعقل معه الاتصاف بالعلم والارادة والقدرة . وهذا الوصف يبطل قول الماديين الذين يزعمون أن مبدأ الكون علة تتحرك بطبعها ولا شعور لها بنفسها ولا بحركتها وما ينشأ عنها من الأفعال والآثار . أي إن هذا النظام والإحكام في الخلق من آثار المادة الميتة التي لا شعور لها ولا علم .

اختصر الأستاذ الإمام في الدرس فلم يزد على نحو ما ذكرنا في حياة الله تعالى شيئا ، والمتكلمون يستدلون على حياة الله تعالى بالعقل من وجهين : أحدهما أنه تعالى عليم مريد قدير ، وهذه الصفات لا تعقل إلا للحي وفيه أنه من قياس الغائب على الشاهد كما يقولون ، أو من قياس الواجب على الممكن . وثانيهما : أن الحياة كمال وجودي وكل كمال لا يستلزم نقصا يستحيل على الواجب فهو واجب له . وهذا ماقدمه الأستاذ الإمام في رسالة التوحيد . وقد قدم له بمقدمة نفيسة في صفات الواجب . قال رحمه الله تعالى .

---

(١) شجرة عند جامع السلطان الحنفي المعروف بمصر تزار وتلتمس منها المنافع ودفع المضار ، ونعل الكاشني نعل قديمة في تكية الكلشني بمصر يتبرك بها ويقال إن الماء الذي يشرب منها ينفع للتداوي من العشق

« معنى الوجود و إن كان بديهيا عند العقل ولكنه يتمثل له بالظهور ثم الثبات واستقرار وكمال الوجود وقوته بكمال هذا المعنى وقوته بالبداهه .

وكل مرتبة من مراتب الوجود تستتبع بالضرورة من الصفات الوجودية ما هو كمال لتلك المرتبة فى المعنى السابق ذكره . وإلا كان الوجود لمرتبة سواها ، وقد فرض لها مايتجلى للنفس من مثل الوجود لاينحصر ، وأكمل مثال فى أى مرتبة ما كان مقرونا بالنظام والكون على وجه ليس فيه خلل ولا تشويش . فان كان ذلك النظام بحيث يستتبع وجودا مستمراً وإن كان فى النوع كان أدل على كمال المعنى الوجودى فى صاحب المثال .

« فان تجلت للنفس مرتبة من مراتب الوجود على أن تكون مصدراً لكل نظام كان ذلك عنوانا على أنها أكمل المراتب وأعلاها وأرفعها وأقواها .

« وجود الواجب هو مصدر كل وجود ممكن كما قلنا وظهر بالبرهان القاطع فهو بحكم ذلك أقوى الوجودات وأعلاها ، فهو يستتبع من الصفات الوجودية مايلائم تلك المرتبة العلية وكل ماتصوره العقل كمالاً فى الوجود من حيث مايحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له ، وكونه مصدرا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه يعد من كمال الوجود كما ذكرنا فيجب أن يكون ذلك ثابتا له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التى تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له .

« فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهى صفة تستتبع العلم والارادة وذلك أن الحياة مما يعتبر كمالا الوجود بداهة ، فان الحياة مع مايتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة ، وهى فى أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار فى تلك المرتبة . فهى كمال وجودى ويمكن أن يتصف به الواجب . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به وجب أن يثبت له ، فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فان ماهو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والارادة ، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان فى الممكنات ماهو أكمل منه وجودا . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها فيه .

« والواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها؟

فالحياة له ، كما أنه مصدرها » اه

أقول : وهذا تحقيق دقيق لاتجد مثله لغير هذا الامام العارف والحكيم المحقق ولا يعقله إلا أولو الألباب . وقد كنت كتبت فى كتاب العقائد الذى ألفته باقتراحه رحمه الله تعالى على وجه يليق بمعارف هذا العصر و يفيد طلاب علومه كلاما فى حياة الله تعالى قريبا من الأفهام ، واطلع عليه فأعجبه . و إنى أحب إيراده هنا لأنى لم أر فى كتب التفسير ولا فى كتب الكلام كلاما ممتعا فى هذا المقام. وهو وارد بأسلوب السؤال من تلميذ مبتدىء فى المدارس والجواب من أخيه وهو عالم عصرى طبيب نعبر عنه بالشاب ، ومن أبيه وهو عالم صوفى ، نعبر عنه باالشيخ . وهذا نصه باختصار ما :

قال التلميذ : تنبت الشجرة صغيرة ثم تنمو حتى تكون فى زمن قريب أضعاف ما كانت ، فمن أين تجيء هذه الزيادة ؟ وكيف تدخل فى بنيتها وتتفرق فتأخذ الساق منها حظا والفروع حظا ، وكذلك الورق والثمر ؟

الشاب : إن هذه الزيادة التى تدخل بنية النبات بعضها من الأرض و بعضها من الهواء . والنبات جسم حى ، فهو بصفة الحياة يأخذ من عناصر الأرض والهواء ما يصلح لغذائه فيتغذى به ، كما يتغذى الحيوان بما يأكله و يشربه ، و ينمو بذلك كما ينمو الحيوان .

التلميذ : إننا لا نرى فى الأرض ولا فى الهواء شيئا من مادة النبات ولا من صفاته كاللون والطعم والرائحة .

الشاب : إنه يأخذ منها العناصر البسيطة فيأخذ من الهواء الأكسجين والنيتروجين (الأزوت) وكذلك الكربون و بعض الأملاح التى توجد فى الهواء عادة و إن لم تكن جزءاً منه . و يأخذ من الأرض ما يناسبه من عناصرها الكثيرة كالبوتاسا والفسفور والحديد والجير والأملاح ، و يكون مما يأخذه من ذلك غذاءه بعمل كيماوى منتظم ، يعجز عن مثله أعلم علماء الكيمياء . وقد علمت أن جميع هذه الصور المختلفة الأشكال والصفات ، إنما اختلف بعضها عن بعض باختلاف التركيب الكيماوى وعمل الطبيعة ، حتى إن مادة السكر هى عين المادة التى يتكون منها الحنظل

والماس والفحم الحجرى من عنصر واحد

الشيخ : إن النبات لا حياة فيه ولو كان يعمل عمله الذى ذكرت فى معنى النمو وكيفيته بما تقتضيه صفة الحياة التى أثبتها له ، لكان عالماً بعمله ومختاراً فيه ، ولم يرد بهذا نقل ، ولا أثبته عقل ، فنمو النبات إنما يكون بمحض قدرة الله تعالى

الشاب : لا دليل على أن للنبات علماً ولا على أنه لا علم له . فهو فى عمله كأعضاء الإنسان وغيره من الحيوان التى تعمل أعمالا منتظمة لا شعور للانسان بها ولا هى صادرة عن علمه وتدبيره ، كأعمال المعدة والكبد فى هضم الطعام فليس عندنا دليل على أن للمعدة علما خاصا ولا على أنه لا علم لها ، ولكننا نعلم أنها عضو حى بحياة صاحبه فاذا أبين منه ثم وضع فيه الطعام فانه لا يعمل ذلك العمل . وكون كل شىء بقدرة الله لا يمنع أن يكون لكل شىء سبب . فالله تعالى حكيم لا يعمل شيئا إلا بنظام (٦٧ : ٣ ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت)

التلميذ : من أين تكون هذه الحياة النباتية للنبات ، والحياة الحيوانية للحيوان فهل المادة التى يتغذى بها النبات حية فيأخذ منها حياته ؟

الشاب : كلا إن مواد التغذية ليست حية بنفسها . ألا ترى أن الإنسان لا يأكل شيئا من الحيوان إلا بعد إماتته بنحو الذبح والطبخ . ولا يأكل نباتا إلا بعد إزالة حياته النباتية ولو بالقطع والمضغ فقط ؟ وكذلك النبات . ولكن فى النواة التى تتولد منها الشجرة والبيضة التى يتولد منها الحيوان حياة كامنة مستعدة للنمو بالتغذية على ما نشاهد فى الكون . وهذه الحياة مجهولة الكنه والمبدأ حتى اليوم . وأمرها أخفى من أمر المادة فى كنهها ومبدئها

الشيخ : إذا كنتم فى علمكم هذا أرجعتم جميع العناصر التى تألفت منها مادة الكون إلى شىء واحد عرف أثره ولم تعرف حقيقته — كما قلت فى مبحث الوحدانية — فما بالكم تقفون فى حياة بعض المواد كالنبات والحيوان ، وتقولون لا نعرف مبدأ حياته وحقيقتها وتقفون عند هذا الحد ، ولا تقولون : إن الذى صدرت عن ذاته جميع الذوات هو الحى القيوم الذى صدرت عن حياته كل حياة ؟

الشاب : لا شك أن الوجود الواجب القديم هو حى كما أنه قيوم فاذا كان

معنى قيوميته أنه قائم بنفسه وكل شيء قائم به . فكذلك هو حي بذاته وكل ماعداه من الأحياء فهو حي به ، أي إنه يستمد حياته منه لأن هذه الأحياء كلها من نبات وحيوان هي حادثة والحادث هو ما كان وجوده من غيره لامن ذاته . فالحياة أمر وجودى بل هى أعلى مراتب الوجود فهل يقول عاقل : إن تلك الذات الأزلية قد صدرت عنها أشياء كلها بلا حياة . ثم إن بعضها أحدث لنفسه حياة ؟ هذه سخافة لا تخطر فى بال عاقل ، فالإنسان أرقى الأحياء على هذه الأرض لأن من أثر حياته العلم بالكليات والإرادة والتدبير والنظام وهو عاجز عن هبة الحياة لنفسه ولغيره . فغيره من الأحياء أحق بالعجز

التلميذ : إذا كانت الحياة التى أثرها العلم والإرادة والتدبير والنظام هى أرقى مراتب الحياة وهى حياة الإنسان ، ألا يلزم من ذلك مشابهة حياة الإنسان لحياة الله تعالى ، لأن هذه الخصائص هى لحياة الله تعالى أيضاً ؟

الشيخ : إعلم يابنى أن ذات الله تعالى لا تشبه الذوات ، وصفاته لا تشبه الصفات ، فاذا طرأت عليك الشبهة فى أثر الحياة فقط لأن حقيقتها مجهولة فتأمل الفرق بين الحياتين — إن حياة الله تعالى ذاتية وحياة الإنسان من الله تعالى ، إن حياة الله تعالى أزلية وحياة الإنسان حادثة ، إن حياة الله تعالى لاتفارقه وحياة الإنسان تفارقه حين يموت . إن حياة الله تعالى هى التى تفيض الحياة على كل حى وحياة الانسان خاصة به . وكذلك العلم والتدبير والارادة والنظام كل ذلك ناقص فى الانسان والله تعالى منزه عن النقص ، وإليه ينتهى الكمال المطلق فى ذاته وصفاته : اهـ المراد نقله من تلك العقيدة

وهذا الذى قلناه فى بيان معنى « الحى القيوم » يجلى لمن وعاه ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن هذا هو اسم الله الأعظم أو قال : « أعظم أسماء الله الحى القيوم » وقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه عن أسماء بنت يزيد عن النبي ﷺ أنه قال « إسم الله الأعظم » فى هاتين الآيتين (٢ . ٢٦٣ وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (٣ : ١ الم الله لا إله إلا هو الحى القيوم) فالآية الأولى تثبت له تعالى وحدانية الألوهية مع الرحمة الشاملة والثانية تثبت له مع الوحدانية

الحياة التي تشعر بكمال الوجود وكمال الايجاد بافاضة الحياة على الاحياء والقيومية وهي كونه قائماً بنفسه ، أي ثابتاً بذاته وكون غيره قائماً به أي ثابتاً وموجوداً بايجاده إياه وحفظه لوجوده بامداده بما يحفظ به الوجود من الأسباب . ومن معاني هذه القيومية القيام بالقسط ، كما قال تعالى (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إلاهو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) والقسط هنا هو العدل العام في سننه الكونية وشرائعه . ومنها القيام على كل نفس بما كسبت كما قال (١٣ : ٣٣ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) وقد قصر المفسرون في بيان معنى (الحي) وقاربوا في معنى (القيوم) قال مجاهد : هو القائم على خلقه شيء . وقال الربيع : هو قيم كل شيء يكلؤه ويرزقه ويحفظه . وقال قتادة القائم على خلقه بآجالهم وأعمالهم وأرزاقهم . وقال ابن الأعرابي : من رواة اللغة — معناه المدبر . وقال الزجاج نحو قول قتادة . قال في شرح القاموس بعد نقل قول قتادة . وقال غيره هو القائم بنفسه مطلقاً لا بغيره وهو مع ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور وجود شيء ولا دوام وجوده إلا به . قلت : ولذا قالوا فيه إنه اسم الله الأعظم اه والمادة تعطي هذه المعاني كلها . والغزالي يبدىء هذا المعنى في الاحياء ويعيده لاسيما في كتاب الشكر وكتاب التوكل ، ومما قاله في الأول ، وقد قسم الناس إلى أقسام في شهودهم نعم الله وشكره قال :

« النظر الثاني : نظر من لم يبلغ إلى مقام الفناء عن نفسه وهؤلاء قسمان قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم وأنكروا أن يكون لهم رب يعبد ، وهؤلاء هم العميان المنكوسون وعماهم في كلتا العينين لأنهم نفوا ما هو الثابت تحقيقا وهو القيوم الذي هو قائم بنفسه وقائم على كل نفس بما كسبت وكل قائم فهو قائم به . ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لا ثبات لهم ولا وجود لهم . وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا ، وفرق بين الموجود وبين الموجد . وليس في الوجود إلا موجود واحد وموجد ، فالموجود حق والموجد باطل من حيث هو هو ، والموجود قائم وقيوم والموجد هالك فان . وإذا كان كل من عليها فان فلا يبقى إلا وجه ربك ذي الجلال والاكرام » اه

﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ السنة النعاس : وهو فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع :

وسنان أقصده النعاس فرنقت في عينه سنة ، وليس بنائم

والنوم معروف لكل أحد وإن اختلف تعريفه من جهة بيان سببه ، قال البيضاوي « والنوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس رأساً » وهو قول الأطباء المتقدمين . وللمتأخرين أقوال أخرى مختلفة سنشير إلى بعضها . قيل كان الظاهر أن ينفي النوم أولا والسنة بعده على طريق الترقي . وأجيب بأن ما في النظم جاء على حسب الترتيب الطبيعي في الوجود ، فنفي ما يعرض أولا ثم ما يتبعه . وقد قال : لا تأخذه . دون لا تعرض له أو لا تطرأ عليه مراعاة للواقع في الوجود فان السنة والنوم يأخذان الحيوان عن نفسه أخذاً ، ويستوليان عليه استيلاء . وقال الأستاذ الإمام : ان ما ذكر في النظم الكريم ترق في نفي هذا النقص ومن قال بعدم الترقي فقد غفل عن معنى الأخذ وهو الغلب والاستيلاء ومن لا تغلبه السنة قد يغلبه النوم ، لأنه أقوى فذكر النوم بعد السنة ترق من نفي الأضعف إلى نفي الأقوى : والجملة تأكيد لما قبلها مقررة لمعنى الحياة والقيومية على أكمل وجه ، فان من تأخذه السنة والنوم يكون ضعيف الحياة وضعيف القيام بنفسه أو على غيره

أقول : ويظهر هذا على رأي المتأخرين في سبب النوم أكمل الظهور وإن كان بديهياً في نفسه ، فانهم يقولون : إن النوم عبارة عن بطلان عمل المخ بسبب ما تولد الحركة من السموم الغازية المؤثرة في العصب ، وقيل بسبب ما تفرزه الحويصلات العصبية من الماء الكثير بالفعل الكيماوي وقت العمل ، فكثرة هذا الماء تضعف قابلية التأثر فيها . فتحدث فيها الفتور فيكون النوم ويستمر إلى أن يتبخر ذلك الماء وعند ذلك تتنبه الأعصاب ويرجع إليها تأثرها وإدراكها . فسبب النوم أمر جسماني محض ، والله تعالى منزه عن صفات الأجسام وعوارضها

﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فهم ملكه وعبيده مقهورون لسنته خاضعون لمشيئته وهو وحده المصرف لشؤونهم والحافظ لوجودهم ﴿ من ذا الذي يشفع عنده ﴾ منهم فيحمله على ترك مقتضى ما مضت به سنته ، وقضت به حكمته ، وأوعدت به شريعته ، من تعذيب من دسى نفسه بالعقائد الباطلة ، ودنسها بالأخلاق السافلة ،

وأفسد فى الأرض ، وأعرض عن السنة والفرض ، من ذا الذى يقدم على هذا من عبيده ﴿ إلا باذنه ﴾ والأمر كله له صورة وحقيقة . وليس هذا الاستثناء نصا فى أن الإذن سيقع ، وإنما هو كقوله (١١ : ١٠٥ يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه) فهو تمثيل لانفراده بالسلطان والملك فى ذلك اليوم (٨١ : ١٩ يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) ولهذا قال البيضاوى فى تفسير الجملة : « بيان لكبرياء شأنه وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه ويستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلا عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة »

وقال الأستاذ الإمام ما محصله : إن فى هذا الاستثناء قطعاً لأمل الشافعين والمتكلين على الشفاعة المعروفة التى كان يقول بها المشركون وأهل الكتاب عامة ببيان انفراده تعالى بالسلطان والملك وعدم جراءة أحد من عبيده على الشفاعة أو التكلم بدون إذنه ، وإذنه غير معروف لأحد من خلقه . ثم قال تعالى :

﴿ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ﴾ أى ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس أو أمور الدنيا التى خلفوها وأمور الآخرة التى يستقبلونها أو ما يدركون وما يجهلون . وهذا دليل على نفى الشفاعة بالمعنى المعروف . وبيان ذلك أنه لما كان عالما بكل شىء فعله العباد فى الماضى وما هو حاضر بين أيديهم وما يستقبلهم وكان ما يجازيهم به مبنيا على هذا العلم كانت الشفاعة المعهودة مما يستحيل عليه تعالى . لأنها لا تتحقق إلا باعلام الشفيع المشفوع عنده من أمر المشفوع له ، وما يستحقه ما لم يكن يعلم . مثال ذلك : إذا أراد عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينفى رجلا من المدينة ولا يمكن أن يريد ذلك وهو عادل ـ إلا إذا كان يعتقد المصلحة فيه بأن يكون الرجل مفسدا ضارا بالناس . فاذا شفع له شافع ولم يبين لعمر ما لم يكن يعلم من أن المصلحة فى بقائه دون نفيه . فانه لا يقبل شفاعته . هذا إذا كانت الشفاعة عند سلطان عادل كعمر . وأما إذا كانت عند سلطان جائر فيجوز أن تقبل ويترك نفى المفسد الضار بالناس لأجل مرضاة الشفيع ، كأن يكون من أعوان السلطان وبطانته الذين يؤثر مرضاتهم على المصلحة العامة لأنهم يؤثرون هواه على المصلحة الحقيقية . وفى هذه الحال يظن الغافل أن الشفاعة ليس فيها إعلام المشفوع عنده بما لم يكن يعلم ولو

رجع نظر البصيرة لرأى أن الشفيع قد أعلم السلطان أن هذا الرجل الجانى ممن يلوذ به ويهمه شأنه ويرضيه بقاؤه ولم يكن يعلم ذلك . فالشفاعة المعروفة التى يغتر بها الكافرون والفاسقون ويظنون أن الله تعالى يرجع عن تعذيب من استحق العذاب منهم لأجل أشخاص ينتظرون شفاعتهم هى مما يستحيل على الله تعالى لأنها ــ وهى من شأن أهل الظلم والبغى ــ تستلزم الجهل وهو ذو العلم المحيط ﴿ ولا يحيطون بشىء من علمه إلا بما شاء ﴾ ومن علم شيئا منك فلا سبيل له إلى التصدى لاعلامك به . فماذا عسى أن يقول من يريد الشفاعة عنده بالمعنى الذى يمهده الناس ويغتر به الحمقى الذين يرجون النجاة بها فى الآخرة بدون مرضاة الله تعالى فى الدنيا ؟ قال الأستاذ الإمام : معناه أن الشفاعة تتوقف على اذنه . وإذنه لا يعلم إلا بوحى منه تعالى يريد أن ذلك ترق فى نفيها من دليل إلى آخر ، أى إذا أمكن أن تكون هناك شفاعة بمعنى آخر يليق بجلال الله تعالى كالدعاء المحض . فانه لا يجرأ عليها أحد فى ذلك اليوم العصيب إلا باذن الله تعالى . وإذنه تعالى مما استأثر بعلمه فلا يعلمه غيره إلا إذا شاء إعلامه به . ثم قال : وإنما يعرف إذنه تعالى بما حدده من الأحكام فى كتابه ، أى فمن بين انه مستحق لعقابه فهو مستحق له يجرأ أحد أن يدعو له بالنجاة ومن بين أنه مستحق لرضوانه على هفوات ألم بها لم تحول وجهه عن الله تعالى إلى الباطل والفساد الذى يطبع على الروح فتسترسل فى الخطايا حتى تحيط بها وتملك عليها أمرها فذلك مستحق لمنته إليه بوعد الله فى كتابه وفضله على عباده كما سبق فى علمه الأزلى

ثم قال الأستاذ الإمام : قالوا إن الاستثناء فى قوله تعالى « إلا باذنه » واقع وهو أن نبينا عليه الصلاة والسلام يشفع فى فصل القضاء فيفتح باب الشفاعة فيدخل فيه غيره من الشفعاء كالأنبياء والأصفياء كما ثبت فى الأحاديث . وهى مسألة أنكرها المعتزلة وأثبتها أهل السنة . والله تعالى يأذن لمن يشاء ، ويطلع على علمه باستحقاق الشفاعة من يشاء ، كما علم من الاستثناء ، ونقول : أجمع كل من أهل السنة والمعتزلة وسائر فرق المسلمين على كمال علم الله تعالى واحاطته ، وذلك يستلزم استحالة الشفاعة عنده بالمعنى المعهود ، كما سبق القول وقلنا هناك : ان مثل هذا الاستثناء ورد فى القرآن لتأكيد النفى . و بذلك نجمع بين الآيات التى تنفى الشفاعة بدون الاستثناء و بين

هذه وقلنا : إن ما ورد فى الحديث يأتى فيه الخلاف بين السلف والخلف فى المتشابهات، فنفوض معنى ذلك إليه تعالى أو نحمله على الدعاء الذى يفعل الله تعالى عقبه ما سبق فى علمه الأزلى أن سيفعله مع القطع بأن الشافع لم يغير شيئا من علمه ولم يحدث تأثيرا ما فى إرادته تعالى . وبذلك تظهر كرامة الله لعبده بما أوقع الفعل عقب دعائه . أقول وبهذا فسر الشفاعة شيخ الاسلام ابن تيمية (رح) (وراجع تفسير آية ٤٨ واتقوا يوما الخ)

﴿ وسع كرسيه السموات والأرض ﴾ قال الأستاذ الامام السياق يدل على أن الكرسى هو العلم الالهى . وبذلك قال بعض المفسرين وأهل اللغة — ويقال كرس الرجل كفرح ، أي كثر علمه وازدحم على قلبه — أى أن علمه تعالى محيط بما يعملون مما عبر عنه بقوله « يعلم مابين أيديهم وما خلفهم » وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فماذا يمكن أن يعلمه الشفعاء . وقيل هو العرش واختاره مفسرنا (الجلال) وهو إنما يثبت بخبر المعصوم . وقيل إنه تمثيل لملك الله تعالى واختاره القفال والزمخشرى والآية تدل على أنه شىء يضبط السموات والأرض ولا يتوقف التسليم بها على تعيينه والقول بأنه علم أو ملك أو جسم كثيف أو لطيف ، أى فان كان هو العلم الإلهى فالأمر ظاهر وإن كان خلقا آخر فهو من عالم الغيب الذى نؤمن به ولا نبحث عن حقيقته ولا نتكلم فيه بالرأى كما قال كثيرون إنه هو الفلك الثامن المكوكب من الأفلاك التسعة التى كان يقول بها فلاسفة اليونان، ومقلدوهم فذلك من القول على الله بدون علم وهو من أمهات الكبائر

﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ أى لا يثقله حفظ هذه العوالم بما فيها ولا يشق عليه

﴿ وهو العلى العظيم ﴾ فيتعالى بذاته أن يكون شأنه كشأن البشر فى حفظ أموالهم ويتنزه بعظمته عن الاحتياج إلى من يعلمه بحقيقة أحوالهم ، أو يستنزله إلى ما لم يكن يريد من مجازاتهم على أعمالهم ، وأقول: إن جملة الآية تملأ القلب بعظمة الله وجلاله وكماله ، حتى لا يبقى فيه موضع للغرور بالشفعاء الذين يعظمهم المغرورون تعظيما خياليا غير معقول حتى ينسون أنهم بالنسبة إلى الله تعالى عبيد مربوبون، أو عباد مكرمون (٢١ : ٢٧ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ٢٨ يعلم ما بين

أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فمن تدبر هذه الآيات وأمثالها مما ورد فى علم الله وعظمته وانفراده بالسلطة لاسيما فى ذلك اليوم وهو يوم الدين فان عظمته تعالى لاتدع فى نفسه غروراً بل يوقن بأن لاسبيل إلى السعادة فى الآخرة إلا بمرضاة الله تعالى فى الدنيا فمن لم يكن مرضيا لله تعالى لايتجرأ أحد على الشفاعة له كما تلوت فى الآية الكريمة آنفا . واتل أيضا قوله تعالى عن ذلك اليوم (٢٠ : ١٠٨ يومئذ يتبعون الداعى لاعوج له وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ١٠٩ يومئذ لاتنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا ١١٠ يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما ١١١ وعنت الوجوه للحى القيوم وقد خاب من حمل ظلما ١١٢ ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ١١٣ وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا) وإنك لتجد المسلمين يترءون بهذه الآيات وقلما تحدث لأحد منهم ذكرا يصرفه عن حمل الظلم لنفسه ولغيره والاعتماد فى النجاة على وعد الله لمن يعمل الصالحات وهو مؤمن بل ترى الجماهير يعرضون عن هذا الذكر ويرجون النجاة والسعادة فى الدنيا والآخرة بالشفاعات فقط

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجرى على اليبس

قال الأستاذ الامام ما مثاله مبسوطا: جملة الآية وما فى معناها إنذار المسلمين أن يكونوا كأهل الكتاب الذين يتكلون فى نجاتهم على شفاعة سلفهم فأوقعهم ذلك فى ترك المبالاة بالدين ولكن المسلمين اتبعوا بعد ذلك سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع وسبقوهم فى الاتكال على الشفاعة وما يترتب عليه من التهاون بالدين كما نرى — هذه القلوب التى خويت من ذكر الله وخلت من خشيته للجهل بما يجب من معرفته وهى على خطر الهلاك الأبدى — وهذه النفوس المنغمسة فى أقذار الشهوات ، المسترسلة فى فعل المنكرات ، وهى تشعر بأنها على شفير جهنم تريد أن تتلهى بما يصمها عن سماع نذير الشريعة للفطرة التى أفسدتها الجهالات والأهواء لكيلا تتألم بما ينغص عليها لذاتها ، أو يحتم عليها طاعة ربها ، فلا ترى الهيه تضيفها إلى الدين ، ويرتضيه لها رؤساؤه الرسميون إلا كلمة الشفاعة التى تزعم أنها

تعظم بها النبيين والصديقين ، وإن جعلتها بمعنى وثنى يخل بعظمة رب العالمين ، وكل من اغتر بذلك فشيطانه هو الذى يوسوس له و يعده فى الغى ، وانها لنفوس ما عرفت عظمة الله ولا شعرت بالحياء منه فى حياتها ولا ظهر فى أعمالها أثر محبته، ولا احترام دينه وشريعته ، وما أثر الايمان به والحب له والرجاء بفضله إلا أخذ دينه بقوة وجد . وآيته بذل المال والروح فى إعلاء كلمته ، وتأييد شريعته ، لا الامتنان عليه وعلى رسوله بقبول لقب الاسلام ، وتعظيمه بالقول والخيال ، دون القلوب والأعمال، والقرآن شاهد عدل ، (٨٦:١٣ إنه لقول فصل ١٤ وماهو بالهزل)

---

(٢٥٥) لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا، وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * (٢٥٦) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَٰتِ إِلَى النُّورِ (*) وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَٰتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ *

(المفردات) الرشد بالضم والتحريك إصابة وجه الأمر ومحجة الطريق والهدى اصابة الثانى فهو أخص من الرشد ومثله الرشاد و يستعمل فى كل خير وضده الغى والطاغوت مصدر الطغيان ومبعثه ، وهو مجاوزة الحد فى الشيء وهو صيغة مبالغة كالملكوت من الملك أو مصدر . و يصح فيه التذكير والتأنيث والافراد والجمع بحسب المعنى . والعروة من الدلو والكوز المقبض ومن الثوب مدخل الزر ومن الشجر الملتف الذى تشتو فيه الابل فتأكل منه حيث لا كلأ ولا نبات أو هو مالا يسقط ورقه كالأراك والسدر أو ماله أصل باق فى الأرض — أقوال يدل مجموعها على أن العروة هى ما يمكن الانتفاع به من الشجر فى كل فصل لثباته و بقائه وقالوا إذا أمحل الناس عصمت العروة الماشية يعنون ماله أصل باق كالنصى والمرفج وأجناس الخلة والحمض . والوثقى مؤنث الأوثق وهو الأشد الأحكم والموثق من الشجر ما يعول عليه الناس

(*) هذا رأس آية عند المدنى الأول ، وأولياؤهم يجوز إثبات ألفه وحذفها

إذا انقطع الكلأ والشجر وأرض وثيقة كثيرة العشب يوثق بها . والانفصام الانكسار والانقطاع ، مطاوع فصمه أي كسره أو قطعه ولم يبنه .

(سبب النزول) روى أبو داود والنسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال كانت المرأة تكون مقلاة (أي لا يعيش لها ولد) فتجعل على نفسها إن عاش لها أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا لا ندع أبناءنا فأنزل الله ﴿لا إكراه في الدين﴾ وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الانصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم ألا أستكرههما فانهما قد أبيا إلا النصرانية ؟ فأنزل الله الآية . وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر ؟ ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهن ليعيشوا وأن المسلمين بعد الاسلام أرادوا اكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الاسلام فنزلت الآية فكانت فصل ما بينهم . وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي ﷺ قال عندما أنزلت « قد خير الله أصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فهم منهم »

(التفسير) أقول هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه وفيهم من يظن أنه من أوليائه ـ أنه قام بالسيف والقوة فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه فمن قبله نجا ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه . فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الاسلام في مكة أيام كان النبي ﷺ يصلي مستخفياً وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من العذاب ولا يجدون رادعا حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة ؟ أم يقولون إن ذلك الاكراه وقع في المدينة بعد أن اعتز الاسلام وهذه الآية قد نزلت في غرة هذا الاعتزاز فان غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة وقال البخاري إنها كانت قبل غزوة أحد التي لاخلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث وكان كفار مكة لايزالون يقصدون المسلمين بالحرب . نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكادوا له وهموا باغتياله مرتين وهم بجواره في ضواحي المدينة

فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة فحاصرهم حتى أجلاهم فخرجوا مغلوبين على أمرهم ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه باكراه أولادهم المتهودين على الاسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود . فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الاكراه على الإسلام.. وهو اليوم الذى نزل فيه (لا إكراه فى الدين)

قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى كان معهودا عند بعض الملل - لاسيما النصارى - حمل الناس على الدخول فى دينهم بالاكراه . وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين لأن الايمان هو أصل الدين وجوهره عبارة عن إذعان النفس ويستحيل أن يكون الاذعان بالالزام والاكراه . وإنما يكون بالبيان والبرهان ولذلك قال تعالى بعد نفى الاكراه ﴿قد تبين الرشد من الغى﴾ أى قد ظهر أن فى هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير فى الجادة على نور ، وأن ماخالفه من الملل والنحل على غى وضلال . ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ وهو كل ماتكون عبادته والايمان به سببا للطغيان والخروج عن الحق من مخلوق يعبد ، ورئيس يقلد ، وهوى يتبع ، ﴿ويؤمن بالله﴾ فلا يعبد إلا إياه ، ولا يرجو غيره ولا يخشى سواه ، يرجوه ويخشاه لذاته ، وعاسنه من الأسباب والسنن فى عباده ﴿فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها﴾ أقول: أى فقد طلب أو تحرى باعتقاده وعمله أن يكون ممسكا بأوثق عرى النجاة ، وأثبت أسباب الحياة ، أو فقد اعتصم بأوثق العرى ، وبالغ فى التمسك بها ، وقال الاستاذ الإمام : الاستمساك بالعروة الوثقى هو الاستقامة على طريق الحق القويم الذى لايضل سالكه ، كما أن المتعلق بعروة هى أوثق العرى وأحكمها فتلا لايقع ولا يتفلت . وقد حذف لفظ التى وذلك معروف عن العرب فى مثل هذا الكلام ، وأقول : أفاد كلامه أن العروة فى الآية مستعارة من عروة الثوب ويناسبه الانفصام ولعل الأقرب ان يراد بها عروة الشجر والنبات فهى التى لا ينقطع مددها بالقحط والجدب ، كأنه يقول . إن المبالغ بالتمسك بهذا الحق والرشد كمن يأوى بنعمه إلى ذلك الشجر والنبات النابت الذى لاينقطع مدده ولا يفنى علفه . فاذا نزل الجدب والقحط بمن يعتمدون على الشجرة الخبيثة التى اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ، كان هو معتصما بالشجرة الطيبة التى أصلها ثابت

وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، أى أن صاحب هذه العروة يجد فيها السعادة الدائمة دون غيره . ومما خطر لى عند الكتابة الآن : أن عروة الإيمان إذا كانت لا تنقطع بالمستمسك بها فهو لا يخشى عليه الهلكة إلا إذا كان هو الذى تركها . فإذا كان الإيمان بالله وما يتبعه من الآثار فى صفات صاحبه وأعماله من أسباب الثبات والاستقرار فى الوجود لأنه هو الحق والخير الموافق لمصالح العالم ، فلا شك أن شدة التمسك به هى العصمة من الهلاك والسبب الأقوى للثبات والاستقرار فى الملك والسيادة والسعة فى هذه الحياة الدنيا وللبقاء الأبدى فى الحياة الأخرى . والتعبير بالاستمساك يدل على أن من لم يكفر بجميع مناشىء الطغيان ، ويعتصم بالحق اليقين من أصول الإيمان ، فهو لا يعد مستمسكا بالعروة الوثقى وإن انتمى فى الظاهر إلى أهلها ، أو ألم بها إلمام الممسك بها ، فالعبرة بالاعتصام والاستمساك الحقيقى ، لا بمجرد الأخذ الضعيف الصورى ، والانتماء القولى والتقليدى ، ﴿ والله سميع ﴾ لأقوال مدعى الكفر بالطاغوت والإيمان بالله بألسنتهم ، ﴿ عليم ﴾ بما تكنه قلوبهم مما يصدق ذلك أو يكذبه فهو يجزيهم وصفهم فمن شهد بقوة إيمانه جميع الأسباب والسنن الكونية مسخرة بحكمة الله تعالى مسيرة بقدرته وأنه لا تأثير لسواها إلا لواضعها والفاعل بها فهو المؤمن حقا وله جزاء المستمسك بالعروة الوثقى ، ومن كان منطويا على شىء من نزغات الوثنية ، ناحلا ماجهل سره من عجائب الخلق قوة غير طبيعية ، يتقرب إليها أو يتقرب بها إلى الله زلفى . فهو غير معتصم بالعروة الوثقى ، وله جزاء الكافرين ، الذين يقولون آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين

وقال الاستاذ الإمام إن هذه الجملة (والله سميع عليم) تذكر للترغيب والتهديد أى فهى تفسر بحسب المقام كما قلنا . فهى جامعة هنا بين الأمرين .

ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى (١٠ : ٩٩ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعاً ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ويؤيدها الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات وأن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين ، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ، ولكن يرد

علينا أننا قد أمرنا بالقتال وقد تقدم بيان حكمة ذلك. بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يتبين الرشد من الغي وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. شرع القتال لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه. و يقهروا قويهم بفتنته عن دينه كما كانوا يفعلون في مكة جهرا ولذلك قال (٢: ١٩٣ وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله) أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمنا من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه فيكون دينه خالصا لله غير مزعزع ولا مضطرب فالدين لا يكون خالصا لله إلا إذا كفت الفتن عنه وقوى سلطانه حتى لا يجرؤ على أهله أحد (قال الأستاذ الإمام) و إنما تكف الفتن بأحد أمرين (الأول) إظهار المعاندين الإسلام ولو باللسان لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا ولا يبارزنا بالعداء و بذلك تكون كلمتنا بالنسبة اليه هي العليا و يكون الدين كله لله ولا يفتن صاحبه فيه ولا يمنع من الدعوة اليه (والثاني) وهو أدل على عدم الإكراه قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا و بهذا الخضوع نكتفي شرهم وتكون كلمة الله هي العليا فقوله تعالى (لا إكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام وركن عظيم من أركان سياسته فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه ولا يسمح لأحد أن يكره أحدا من أهله على الخروج منه. و إنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداء علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه إذا أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن معتمدين على أن نبين الرشد من الغي بالبرهان: هو الصراط المستقيم الى الايمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار أي أنه ليس من جوهره ومقاصده و إنما هو سياج له وجنة. فهو أمر سياسي لازم له للضرورة ولا التفات لما يهذي به العوام، ومعلموهم الطغام، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف

وأن الجهاد مطلوب لذاته ، فالقرآن فى جملته وتفصيله حجة عليهم . وتأمل مع ما ذكرناك به من الآيات قوله تعالى :

﴿ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ فهذا القول يهدى الى أن الايمان وغيره من ضروب الهداية يكون بتوفيق الله تعالى من شاء و إعداده للنظر فى الآيات والخروج من الشبهات بما ينقدح لنظره من نور الدليل لا بالاجبار والاكراه فالآية بمثابة الدليل على منع الاكراه فى الدين والتنبيه لأولئك الآباء الذين أرادوا إكراه أولادهم على ترك اليهودية والدخول فى الاسلام على أن الولاية على العقول والقلوب هى لله تعالى وحده . فاذا أعدتها سننه وعنايته لقبول الحق والرشاد كانت الدعوة المبينة كافية لجذبها الى نور الهداية . و إلا فقد تودع منها الاحاطة الظلمات بها وقال الأستاذ الامام : ذهب كثير من المفسرين فى معنى الآية إلى أن الله تعالى هو متولى أمور المؤمنين يوفقهم الى الخروج من الظلمات و يمدهم فى الهداية بمحض القدرة كما أن الطاغوت يمدون الكافرين فى الغواية ، و يخرجونهم بالاغواء من نور الحق الى ظلمات الضلالة . وهذا تفسير العوام الذين لا يفهمون أساليب اللغة العالية أو تفسير الأعاجم الذين هم أجدر بعدم الفهم . ومعنى الآية الذى يلتئم مع معنى سابقتها ظاهر أتم الظهور وهو أن المؤمن لا ولى له ولا سلطان لأحد على اعتقاده إلا الله تعالى ومتى كان كذلك فإنه يهتدى الى استعمال الهدايات التى وهبها الله له على وجهها وهى الحواس والعقل والدين . فهؤلاء المؤمنون كلما عرضت لهم شبهة لاح لهم بسلطان الولاية الالهية على قلوبهم شعاع من نور الحق يطرد ظلمتها فيخرجون منها بسهولة (٧ : ٢٠١ ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) جولان الحواس فى رياض الأكوان ، و إدراكها ما فيها من بديع الصنع والاتقان يعطيهم نورا . ونظر العقل فى فنون المعقولات يعطيهم نورا ، وماجاء به الدين من الآيات البينات يتم لهم نورهم ﴿ والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ أى لا سلطان على نفوسهم الا لتلك المعبودات الباطلة السائقة الى الطغيان فاذا كان الطاغوت من الأحياء الناطقة ورأى أن عابديه قد لاح لهم شعاع من نور الحق الذى يفتهم الى فساد ماهم فيه بادر الى اطفائه بل الى صرفهم عنه بما

يلقيه دونه من حجب الشبهات وأستار زخارف الأقوال التي تقبل منه لأجل الاعتقاد أو بنفس الاعتقاد . وإذا كان الطاغوت من غير الأحياء فإن سدنة هيكله وزعماء حزبه لا يقصرون في تنميق هذه الشبهات ، وتزيين تلك الشهوات ، أقول : بل هؤلاء الزعماء يعدون من الطاغوت كما علم من تفسيره . فإنهم دعاة الطغيان وأولياؤه فإن لم يكونوا ممن تعتقد فيهم السلطة الغيبية وتوله العقول في مزاياهم الإلهية فإنهم ممن يؤخذ بقولهم في الاعتقاد بتلك السلطة والمزايا وما ينبغي لمظاهرها أو لأربها من التعظيم الذي هو عين العبادة وإن سمي توسلا أو استشفاعاً أو غير ذلك .

ثم قال الأستاذ : الظلمات هي الضلالات التي تعرض على الانسان في كل طور من أطوار حياته كالكفر والشبهات التي تعرض دون الدين ، فتصد عن النظر الصحيح فيه أو تحول دون فهمه والاذعان له ، وكالبدع والأهواء التي تحمل على تأويله وصرفه عن وجهه ، كالشهوات والحظوظ التي تشغل عنه وتستحوذ على النفس حتى تقذفها في الكفر . أقول : ولهذه الظلمة شعبتان إحداهما ما يخرج صاحبها من الإيمان ظاهراً وباطنا لأنه يرى ذلك وسيلة إلى التمتع بشهواته الحسية أو المعنوية كالسلطة والجاه . والثانية ما يسترسل صاحبها في الفواحش والمنكرات أو الظلم والطغيان حتى لا يبقى لنور الدين مكان من قلبه وهؤلاء هم المشار إليهم بمثل قوله تعالى (٨٣ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ١٥ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) الآيات . وقال رحمه الله تعالى : لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم كما هي أجلى من القرآن : أي ولكنهم لا ينظرون فيه إما لأنهم استحبوا العمى وألفوه حتى لم يبق من أمل في شفاء بصائرهم وإما لأن طاغوتهم يحولون بينهم وبينه كما تقدم ﴿ أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن النار هي الدار التي تليق بأهل الظلمات الذين لم يبق لنور الحق والرشاد مكان في أنفسهم يصلها بدار النور والرضوان . فما يكون عليه الانسان في الآخرة هو عاقبة ما كانت عليه نفسه في الدنيا . وقد سبق القول بأن الخوض في حقيقة تلك الدار التي سميت بالنار غير جائز وإنما يعتقد من مجموع النصوص أنها دار شقاء يعذب المرء فيها بما

تقدم من عمله السيء . وقد يكون هذا العذاب بالبرد إذ ورد أن فيها الزمهرير وأزيد الآن : أنه لا يبعد أن تكون شبيهة بالأرض من حيث أن فيها مواضع شديدة الحر كالأماكن التي في خط الاستواء ومواضع شديدة البرد كالقطبين إلا أنها أبعد من الأرض عن الاعتدال ، فحرها و بردها أشد ومصادرهما غير معروفة لنا . أعاذنا الله منها ومما يؤدي إليها من اعتقاد وقول وعمل بمنه وكرمه آمين .

هذا وان في الآيتين من هدم التقليد مالا يخفى على ذي البصيرة ولكن الأستاذ الإمام لم يتعرض له في الدرس بالنص بل قال كلاما يستلزم ذلك ويفهم منه · ذلك أن الله تعالى جعل تبين الرشد وظهوره في كتابه هو الطريق إلى الدين فلو لم يكن بيان الكتاب كافيا في أن يتبين المكلف ما هو مطالب به لما صح قوله « قد تبين الرشد من الغي » ولا تفويض الأمر بعد البيان إلى الناظر ولما عد البيان اعذاراً له وانظاراً ، ولما التأم مع هذا قوله « الله ولي الذين آمنوا » الخ فان معني هذه الآية أن أهل الإيمان هم الذين وكلوا إلى ولاية الله تعالى وحده ، فلم يكن للبشر سلطان على عقائدهم ولاتصرف في هدايتهم أي إنهم ظلوا على فطرة الله التي فطر الناس عليها فنظروا في الدين بما غرز في فطرتهم من العقل والتمييز فتبين لهم الرشد فاتبعوه والغي فاجتنبوه والمقلد لم يتبين له شيء من ذلك و إنما هو تابع لاعتقاد غيره فلا تسلم له ولاية الفطرة السليمة التي تؤيدها العناية الالهية العظيمة وأما أهل الكفر فلهم أولياء من الطاغوت يتصرفون في اعتقادهم وهم يقبلون تصرفهم ثقة بهم وتعظيما لشأنهم . وهذا ليس بعذر عند الله تعالى بعد ما بين الرشد من الغي ، فتبين في نفسه حتى لا يمكن أن يخفى على من نظر فيه طالبا للحق من غير تعصب للأهواء ، ولا لتقاليد الآباء ، و يؤكد هذه المعاني قوله تعالى « لا انفصام لها » فانه يفيد أن من تبين له هذا الرشد فانه لا ينفك عنه والمقلد عرضة للترك والانفكاك ، لأنه لا يعرف قيمة ما هو فيه لذاته .

أقول : ومما يجب بيانه في تفسير هذه الآية أيضا الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولايتهم له وولاية بعضهم لبعض . فان الجاهلين لا يميزون بين الولايتين فيجعلون لبعض المؤمنين من الولاية ما هو لله تعالى وحده . وذلك شرك في التوحيد خفي عند الجاهل جلي عند العارف ولا بد من تفصيل فيه

هذه الآية تثبت ولاية الله وحده للمؤمنين وفي معناها آيات تفيد الحصر كقوله تعالى في سورة الشورى (٤٢ : ٩ أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي) الآية وقوله فيها (٢٨ وهو الولي الحميد) وثمة آيات كثيرة تنفي ولاية غيره تعالى كالآيات التي تقدمت في الكلام على الشفاعة ، وكقوله تعالى في سورة هود بعد أمر النبي ومن معه بالاستقامة (١١ : ١١٣ ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون) وقوله في سورة الأنعام (٦ : ١٤ قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين) وقوله (٧ : ١٩٦ إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) وكذلك أمر سائر الأنبياء أن لا يتخذوا وليا لهم غير الله تعالى ، أي وأن يعلموا أممهم ذلك . قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (١٢ : ١٠١ رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليي في الدنيا والآخرة) الآية وقال (٤ : ٤٥ وكفى بالله وليا) فهذه شواهد على ولاية الله وحده للمؤمنين ونهيهم عن اتخاذ ولي من دونه وورد في ولايتهم له قوله في سورة يونس (١٠ : ٦٢ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٦٣ الذين آمنوا وكانوا يتقون) وفي معناها قوله في سورة الأنفال بعد ذكر المشركين (٨ : ٣٤ وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لا يعلمون) .

وقال تعالى في ولاية المؤمنين بعضهم لبعض (٨ : ٧٢ إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك بعضهم أولياء بعض) وقال (٩ : ٧١ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله)

يقابل ولاية الله تعالى للمؤمنين وولايتهم له : ولاية الشيطان والطاغوت للكافرين وولايتهم لها كما ترى في الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال تعالى (٣ : ١٧٥ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) وقال (٤ : ٧٦ فقاتلوا أولياء الشيطان) وقال (٧ : ٣٠ إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون) ويقابل

ولاية المؤمنين بعضهم لبعض وولاية الكافرين بعضهم لبعض كما قال (٨: ٧٣ والذين كفروا بعضهم أولياء بعض) وقال (٥: ٥١ بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم)

ومن تأمل هذه الآيات رأى معانيها ظاهرة جلية أما كونه تعالى هو الولي وحده لا ولي سواه فالمراد به أنه هو المتولي لأمور العباد في الواقع ونفس الأمر كما تقدم وذلك بما خلق لهم من المنافع ومن الأعضاء والقوى التي تمكنهم من الانتفاع بها وبما بين لهم من السنن ومهد لهم من الأسباب وهذه هي الولايات العامة المطلقة وأما ولايته المؤمنين خاصة فهي عبارة عن عنايته بهم وإلهامه وتوفيقه إياهم لما فيه الخير والصلاح الروحاني والجسماني بما اختاروا لأنفسهم من الإيمان به وبما جاءت به رسله . وأما ولايتهم له تعالى فقد عبر عنها بالإيمان والتقوى فهم بالإيمان بولايته لهم يتولونه أي يعتقدون أنه هو المتولي لأمورهم وحده كما تقدم وهم في استفادتهم بقواهم من منافع الكون واتقائهم لمضاره يلاحظون أن هذا من فضله عليهم وتوليه لأمورهم إذ مكنهم من ذلك وهيأ أسبابه لهم وإذا ضعفت قواهم دون مطلب من مطالبهم أو جهلوا طريقه وسببه توجهوا إليه وحده مع تعاونهم وتناصرهم لا يتوجهون إلى غيره في استمداد العناية وطلب التوفيق والهداية كما تقدم آنفا . ثم إنهم مع هذا الإيمان يتقونه تعالى بترك المعاصي والإثم والظلم والبغي في الأرض وغير ذلك مما جعله الله سبب البلاء والشقاء في الدنيا والآخرة بفعل الطاعات والخيرات التي هي أسباب السعادة في الدارين . فهذا معنى تفسير أوليائه الذين آمنوا وكانوا يتقون .

وأما ولاية المؤمنين بعضهم لبعض فهي عبارة عن تعاونهم وتناصرهم في الأمور المشتركة مع استقامتهم على الأعمال الصالحة الخاصة لأن الفساد الشخصي لا يتفق مع القيام بالمصالح العامة وذلك ظاهر من قوله في الآية ٩: ٧١ بعد ذكره هذه الولاية «يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة» الخ ومن وصفهم بالمجاهدة في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم كما في الآية الأخرى ٨: ٧٢ فكل من كان كذلك فقد وجبت ولايته على جميع المؤمنين ولا معنى لكون المؤمن وليا للمؤمن إلا هذا أي انه عون له ونصير في الحق الذي يعلو به شأن الإيمان وأهله فمن تجاوز ذلك فاتخذ له وليا أو أولياء يعتقد أنهم يتولون شيئا

من أموره فيما وراء هذا التعاون والتناصر بين الناس فقد أشرك إذ اعتدى على ولاية الله الخاصة به التي لا يشاركه فيها أحد لا بالتوسط عنده ولا الاستقلال دونه .

هذا المعنى هو عين ولاية الكافرين للشيطان أو للطاغوت كما قال (٣:٣٩ والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) ولا يقال إن هذا يقتضي أن يسمى بالطاغوت بعض من اتخذ ولياً بهذا المعنى من الأنبياء والصالحين كعيسى عليه السلام فان الذين اعتقدوا هذه الولاية لعيسى وغيره من الصالحين لم يتبعوهم في ذلك و إنما اتبعوا وحي شياطين الإنس والجن ووساوسهم فهم طاغوتهم كما قال (١٢١:٦ و إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم) الآية وقال (١١٢:٦ وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً) و إن بعضهم ليتبرأ من بعض يوم القيامة كما علم من الآيات الأخرى ومن هذا التقرير تعلم أن القرآن حجة على كل من أسند ولاية الله الخاصة إلى غيره و إن كان ينسب إلى الاسلام . وقد أوغل بعض متخذي الأولياء في دعاء أوليائهم ومطالبتهم بما لا يطلب إلا من الله تعالى حتى صار فيا لمنتسبين إلى العلم منهم من يقول و يكتب أن فلاناً الولي يميت ويحيي و يسعد و يشقي و يفقر و يغني . فعليك أيها المؤمن بهدي القرآن ولا يغرنك تأويل أولياء الشيطان .

---

(٢٥٧) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَٰهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ، إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي (١) وَيُمِيتُ . قَالَ : أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ : فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ . فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ *

قال – الأستاذ الامام وعزاه إلى المحققين – الكلام متصل بما قبله وشاهد

---

(١) جاء يحي وكذا أحي في رسم المصحف الامام بياء واحدة فوضعنا بجانب الكلمة ياء مفردة علامة للمد .

عليه كأنه يقول أنظروا إلى ابراهيم كيف كان يهتـدى بولاية الله له إلى الحجج القيمة والخروج من الشبهات التي تعرض عليه فيظل على نور من ربه وإلى الذى حاجه كيف كان بولاية الطاغوت له يعمى عن نور الحجة و ينتقل من ظلمة من ظلمات الشبه والشكوك إلى أخرى قالوا الاستفهام فى قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه ﴾ للتعجيب من هذه المحاجة وغرور صاحبها وغباوته مع الانكار وقوله ﴿ أن آتاه الله الملك ﴾ معناه أن الذى حمله على هذه المحاجة هو إيتاء الله تعالى الملك له . فكان منشأ إسرافه فى غروره وسبب كبريائه وإعجابه بقدرته ﴿ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحيي و يميت ﴾ وكأنه كان قد سأله عن ربه الذى يدعو إلى عبادته وقد كسر الأصنام التي تعبد من دونه وسفه أحلام عابديها لأجله . فأجاب بهذا الجواب فأنكره الملك الطاغية الذى حكى عنه ادعاء الألوهية لنفسه و ﴿ قال أنا أحيي وأميت ﴾ أحيي من أحكم عليه بالاعدام بالعفو عنه وأميت من شئت إماتته بالأمر بقتله فدل جوابه هذا على أنه لم يفهم قول إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال الأستاذ الامام لم يقل « فقال أنا أحيي وأميت » لأن جوابه منقطع عن الدليل لا يتصل به بالمرة فانه أراد أن يكون سببا للاحياء والاماتة والكلام فى الانشاء والتكوين لا فى اتخاذ الأسباب والتوسل فى الشيء المكون . فالمراد بالذى يحيي و يميت : الذى ينشيء الحياة فى جميع العوالم الحية من نبات وحيوان وغيرها و يزيل الحياة بالموت وعبر بالذى الدال على المعهود المعروفة صلته دون « من » التي فيها الابهام و بالمضارع الدال على التجدد والاستمرار لافادة أن هذا شأنه دائما كما هو معهود معروف لمن نظر فى الأكوان نظر المفكر المستدل . ولما رأى إبراهيم أنه لم يفهم أن مراده بالذى يحيي و يميت مصدر التكوين الذى يحيا كل حى بإحيائه و يموت بقطع إمداده له بالحياة ﴿ قال فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ﴾ فهذا إيضاح لقوله الأول و إزالة لشبهة الخصم لا أنه جواب آخر كما فهم الجلال وغيره والمعنى ان ربي الذى يعطى الحياة و يسلبها بقدرته وحكمته هو الذى يطلع الشمس من المشرق أى هو المكون لهذه الكائنات بهذا النظام والسنن الحكيمة التي نشاهدها عليها . فإن كنت تفعل كما يفعل فغير لنا نظام

طلوع الشمس وائت بها من الجهة المقابلة للجهة التى جرت سنته تعالى بظهورها منها ﴿ فبهت الذى كفر ﴾ أى أدركته الحيرة وأخذه الحصر من نصوع الحجة وسطوعها فلم يحر جوابا ﴿ والله لا يهدى القوم الظالمين ﴾ قال الأستاذ الإمام هذا ترشيح للكلام والمراد بالظلم فى هذا المقام الاعراض عن النور الالهى وهو نور العقل الذى يسير به المرء فى طريق الدين فمن ظلم نفسه باطفاء هذا المصباح فصار يتخبط فى الظلمات فانه لا يهتدى فى سيره إلى الصراط المستقيم الموصل إلى السعادة بل يضل عنه حتى يهلك دون الغاية

أقول : يريد بتطفىء المصباح من لم يجعل الحكم فى امر الدين لنظر العقل الصحيح البرىء من الهوى ونزغات التقليد بل يحكم الطاغوت الذى استسلم له كتقليده للذين وثق بهم تاركا ما أعطاه الله من الاستعداد للفهم اكتفاء برأيهم أو اتباعا لهواه وشهواته التى تزين له ماهو فيه وتوهمه أن النظر فى الدليل قد يقنعه بترك ماهو متمتع به فيفوته فخير له أن يعرض عن النظر والفكر ويسترسل فيما هو فيه

من فهم الآية على الوجه الذى قررناه يعلم أن لا محل للشبهة التى يوردها بعض الناس على حجة ابراهيم عليه السلام وهى أنه كان لنمروذ أن يقول له إذا كان ربك هو الذى يأتى بالشمس من المشرق وهو قادر على ما طالبتنى به من الاتيان بها من المغرب فليأت بها يوما ما . قال بعض المقلدين ولا يمكن أن يسأل ابراهيم ربه ذلك لأن فيه خراب العالم وقال بعض المرتابين انه لو قال له نمروذ ذلك لألزمه. وقد فهم نمروذ على طغيانه وغروره من الحجة مالا يفهم هؤلاء القائلون ، فهم أن مراد ابراهيم أن هذا النظام فى سير الشمس لا بد له من فاعل حكيم إذ لا يكون مثله بالمصادفة والاتفاق وإن ربى الذى أعبده هو ذلك الفاعل الحكيم الذى قضت حكمته بأن تكون الشمس على ما نرى ومن فهم هذا لا يمكن أن يقول اطلب من هذا الحكيم أن يرجع عن حكمته ويبطل سنته . كذلك لا محل لقول بعضهم لم سكت إبراهيم عن كشف شبهته الأولى اذ زعم أن ترك القتل إحياء فقد علمت أن مسألة الشمس قد كشفت ذلك انكشافا لا يخفى إلا على من تخفى عليه الشمس .

(٢٥٨) أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِى هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ؟ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ

لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ، قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

﴿المفردات﴾ الكاف في قوله « أوكالذى » بمعنى مثل فهى اسم ومن الشواهد على ذلك قول الراجز :

بيض ثلاث كنعاج جم يضحكن عن كالبرد المنهم

أى عن ثنايا مثل حب البرد الذائب وقول الشاعر :

أتنتهون ولن ينهى ذوى شطط كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وزعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجىء الكاف بمعنى مثل . ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول قال الأستاذ الإمام : إن تحكيم مذاهبهم النحوية فى القرآن ومحاولة تطبيقه عليها وان أخل ذلك ببلاغته ــ جراءة كبيرة على الله تعالى وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد . والقرية بالفتح الضيعة والمصر الجامع وأصل معنى المادة الجمع ومنه قرية النمل لمجتمع ترابها ويعبر بالقرية عن الأمة . والخاوية الخالية يقال خوى المنزل خواء، وخوى بطن الحامل وقيل بمعنى ساقطة من خوى النجم إذا سقط . والعروش السقوف . ويتسنه يتغير بمرور السنين واشتقاقه من السنه . فهاؤه أصلية يقال سنه (كتعب) أتت عليه السنون وتسنهت النخلة أتت عليها السنون وتسنه الطعام تكرج وتعفن لطول الزمن أو أصله تسنى أو تسنن والهاء للسكت . وننشزها بالزاى نرفعها من أنشزه إذا رفعه . وننشرها بالراء نقويها ومنه حديث أبو داود « لا رضاع إلا ما أنشر العظم وأنبت اللحم »

(التفسير) قال الأستاذ الإمام ما ملخصه : للمفسرين فى الآية قولان أحدهما أن هذا الذى مر على القرية كان من الصديقين أو الأنبياء . وثانيهما أنه كان من الكافرين وهو ضعيف لأن الكافر لا يؤيد بآيات الله فالكلام على الوجه الأول وهو

الصحيح مثل لهداية الله تعالى للمؤمنين و إخراجهم من الظلمات إلى النور ، كما كان شأن إبراهيم مع ذلك الكافر . وقالوا إن هذا لا يصح أن يكون معطوفا على قصة الذى حاج إبراهيم فى ربه : لأن ذلك منكر ، ورد على طريقة التعجيب والانكار لأن من شأن مثله أن لا يقع . وهذا و إن كان عجيبا لا يصح إنكار وقوعه لأن الشبهة قد تعرض للمؤمن وهو مؤمن فيطلب المخرج بالبرهان فيهديه الله إليه بما له من الولاية والسلطان على نفسه ، و يخرجه من ظلمات الشبهة والحيرة إلى نور البرهان والطمأنينة . وقد قدروا هنا « أرأيت » لاثبات التعجيب دون الانكار أى

﴿ أو ﴾ أرأيت ﴿ كالذى مر على قرية ﴾ أى مثل الذى مر على قرية فى إلمام ظلمة الشبهة و إخراج الله إياه منها إلى النور . وقد أبهم الله تعالى هذا المار وهذه القرية ، فلم يذكر مكانها وأصحابها ، بل اقتصر على الوصف الذى به تقرر الحجة حتى لا يشغل القارىء أو السامع عنها شاغل . فهو من الاختصار البليغ ولكن المفسرين أبوا إلا أن يبحثوا عنها وعمن مر بها ، فقال بعضهم إنها قرية الذين خرجوا من ديارهم وقيل غير ذلك وقيل إن الذى مر أرمياء وقيل العزير رجما بالغيب أو تسليما للاسرائيليات

وقوله ﴿ وهى خاوية على عروشها ﴾ معناه وهى خالية من السكان واقعة على عروشها فقوله « على عروشها » خبر بعد خبر أو متعلق بخاوية على القول الثانى أى ساقطة على عروشها . وقيل المعنى : وهى خاوية من السكان وقائمة على عروشها ومن أمثالهم : إذا نزعت القوائم سقطت العروش . والحال تأتى من النكرة خلافا لمن منع ذلك . وأوقع المفسرين فى التعسف فى التأويل واختيار الجملة الحالية على الحال المفرد لتمثيل حال القرية فى النفس بذكر ضميرها و إسناد خاوية إليه ولو قال : على قرية خاوية لما أفاد هذا التمثيل . ﴿ قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها ﴾ يتعجب من ذلك و يعده غريبا لا يكاد يقع ﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه ﴾ قالوا معناه ألبثه مائة عام ميتا . وذلك أن الموت يكون فى لحظة واحدة قال الأستاذ الإمام : وفاتهم أن من الموت ما يمتد زمنا طويلا وهو ما يكون من فقد الحس والحركة والادراك من غير أن تفارق الروح البدن بالمرة ، وهو ما كان لأهل الكهف وقد عبر عنه تعالى بالضرب على الآذان . أقول : ولعل وجهه أن السمع آخر ما يفقده من

إدراك من أخذه النوم أو الموت . وهذا الموت أو الضرب على الآذان هو المراد بالشق الثاني من قوله تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) والبعث هو الارسال . فاذا كان هذا النوع من الموت يكون بتوفي النفس أي قبضها فزواله إنما يكون بارسالها و بعثها

وأقول : قد ثبت في هذا الزمان أن من الناس من تحفظ حياته زمنا طويلا يكون فيه فاقد الحس والشعور ، و يعبرون عن ذلك بالسبات وهو النوم المستغرق الذي سماه الله وفاة . وقد كتب إلى مجلة المقتطف سائل يقول انه قرأ في بعض التقاويم أن امرأة نامت ٥٥٠٠ يوم أي بلياليها من غير أن تستيقظ ساعة ما في خلال هذه المدة . وسأل هل هذا صحيح ؟ فأجابه أصحاب المجلة بأنهم شاهدوا شابا نام نحو شهر من الزمان ثم أصيب بخلل في عقله . وقرأوا عن أناس ناموا نوما طويلا أكثره أربعة أشهر ونصف واستبعدوا أن ينام انسان مدة ٥٥٠٠ يوم أي أكثر من ١٥ سنة نوما متواليا . وقالوا انهم لا يكادون يصدقون ذلك . نعم إن الأمر غير مألوف ولكن القادر على حفظ الانسان أربعة أشهر ونصف و ١٥ سنة قادر على حفظه مائة وان لم نهتد إلى سنته في ذلك : فلبث الرجل الذي ضرب على سمعه هنا مثلا مائة سنة غير محال في نظر العقل ولا يشترط عندنا في التسليم بما تواتر به النص من آيات الله تعالى وأخذها على ظاهرها إلا أن تكون من الممكنات دون المستحيلات. وانما ذكرنا ما وصل إليه علم بعض الناس من هذا السبات الطويل الذي لم يعهده أكثرهم لأجل تقريب إمكان هذه الآية من أذهان الذين يعسر عليهم التمييز بين ما يستبعد لأنه غير مألوف ، وما هو محال لا يقبل الثبوت لذاته .

﴿ قال كم لبثت ؟ قال لبثت يوما أو بعض يوم . قال بل لبثت مائة عام . فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ﴾ أي لم يفسد بمرور السنين . أقول : ولم يبين لنا تعالى نوع ذلك الطعام وذلك الشراب ولا بد أن يكون مما يعد بقاؤه مائة عام من الآيات التي تدل رائيها على مالا يعلم من قدرة الله تعالى ، وإلا فان من الطعام والشراب ما لا يفسد بطول السنين . وقد اختلفوا في المراد بقوله تعالى ﴿ وانظر إلى حمارك ﴾ فقيل معناه أنظر كيف مات وتفرقت أو تفتتت عظامه فلولا طول المدة لم يكن كذلك

وقيل معناه انظر كيف بقي حيا طول هذه المدة على عدم وجود من يعتني بشأنه . كذلك اختلفوا في قوله ﴿ ولنجعلك آية للناس ﴾ من حيث العطف ولا معطوف عليه في الكلام ، فقدر بعضهم فعلا محذوفا أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ما فعلنا من الاماتة والإحياء وقال الاستاذ الامام : لنزيل تعجبك ونريك آياتنا في نفسك وطعامك وشرابك وحمارك ولنجعلك آية للناس فالعطف دلنا على المحذوف المطوى دلالة ظاهرة وهذا من لطائف إيجاز القرآن . أما كون ما رأى آية له . فظاهر وأما كونه هو آية للناس فهو أن علمهم بموته مائة سنة ثم بحياته بعد ذلك من أكبر الآيات . وقد قال المفسرون ، انه كان عند موته لايزال شابا وكان له أولاد قد شابوا وهرموا وقد عرفوه وعرفهم و بيان ذلك ان بدنه لم يعمل في هذه المدة الأعمال التي تضنيه وتذهب بماء الشباب منه فتهرمه بل حفظت له حالته التي توفيت نفسه وهو عليها

ثم قال ﴿ وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو و يعقوب ننشرها بالراء من الانشار والباقون بالزاى من الانشاز. قال من ذهب إلى ان الحمار مات : ان المراد بالعظام هنا عظامه ومعنى ننشزها نرفعها ونركب بعضها ببعض . ومعنى ننشرها نحييها . ولا مندوحة لمن قال بأن الحمار كان لايزال حيا من القول بأن المراد بالعظام جنسها

قال الأستاذ الامام : انه بعد أن أراه الآية التي تكون حجة خاصة لمن رآها نبهه إلى الحجة العامة والدليل الثابت الذى يمكن أن يحتج به على البعث في كل زمان ومكان وهو سنته تعالى في تكوين الحيوان وإنشاء لحمه وعظمه فالانشاء معناه التقوية والانشاز معناه التنمية لأن الذى ينمو يعلو و يرتفع كأنه يقول كما أطلعناك على بعض الايات الخاصة التي تدلك على قدرتنا على البعث نهديك إلى الآية الكبرى العامة وهي كيفية التكوين و إنما كانت هي الاية العامة لأن القرآن يحتج بها على جميع الخلق بمثل قوله (٧ : ٢٩ كما بدأكم تعودون) وقوله (٢١ : ١٠٤ كما بدأنا أول خلق نعيده) وقوله في آيات تبين تفصيل كيفية البدء (٢٣ : ١٤ فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما) أقول : و يؤيد هذا التفسير قراءة أبي رضي الله عنه « وانظر إلى العظام كيف ننشيها » من الانشاء . وعظام الحمار كانت موجودة لم يتعلق بها انشاء

جديد بل الحمار نفسه كان موجودا على المختار وهو المتبادر من قوله « وانظر إلى حمارك » ثم من اعادة العامل (انظر) عند ذكر آية إنشاز العظام وانشاء الحيوان مع الفصل بينهما بذكر جعله فى نفسه آية . فهذا الفصل دليل على الانتقال من الآية الخاصة إلى الآية العامة التى يغفل الناس عنها . ثم قال فهذه العظام توجد فى أول الخلقة عارية من لباس الحياة ، بل قال فقيرة من مادتها فالقادر على أن يكسوها لحما يمدها بالحياة و يجعلها أصلا لجسم حى ؛ قادر على أن يعيد الخصب والعمران للقرية . كما أن القادر على الإحياء بعد لبث مائة سنة قادر على الإحياء بعد لبث الموتى ألوفا من السنين . هكذا يشبه بعض أفعاله بعضا

﴿ فلما تبين له ﴾ أى ظهر واتضح له ما ذكر ﴿ قال : أعلم أن الله على كل شىء قدير ﴾ علما يقينيا مؤيدا بآيات الله فى نفسى وفى الآفاق . وسأل الاستاذ الامام سائل عن كيفية هذا التكلم ؟ فقال : إن الله تعالى لم يبينه وهو مما لا يدركه كل سامع ، فكانت الحكمة فى عدم بيانه ، أقول : انما سأل السائل لأن الاستاذ جرى على أن الذى مر على القرية صديق . أما على القول بأنه كان نبيا فهذا التكليم كان من الوحى ، ولا يبعد أن يكون ما فى القصة لنبى قررت به الحجة هكذا كما وقع لابراهيم وقد يقع فى نفوس الصديقين من المعانى والافكار الصحيحة ما لا يقع فى نفوس غيرهم فيعد من إلهام الله تعالى اياهم ذلك ، كالهام أم موسى ما ألهمت به وقد يعبر عنه بالوحى و يحكى عنه بمثل ما يحكى عن التكليم . و يحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل والله أعلم .

(٢٥٩) وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ، قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ .

(المفردات) فصرهن بضم الصاد ، أملهن من الامالة ، وكذلك فصرهن بكسر الصاد يقال : صاره اليه يصوره و يصيره بمعنى أماله . و يقال صار الرجل إذا صوت ، ومنه

عصفور صوار . وصاره يصيره قطعه وفصله صورا صورا يتعدى بنفسه . وقرىء بتشديد الراء مع كسر الصاد وضمها ، فأما الكسر فمعناه التصويت أى صوت وصاح بهن . وأما الضم فمعناه الجمع والضم

(التفسير) هذا مثال ثالث لولاية الله تعالى للمؤمنين وإخراجه إياهم من الظلمات إلى النور ، وهو كالذى قبله من آيات البعث . وأما المثال الأول وهو محاجة من آتاه الله الملك لابراهيم فهو من الآيات على وجود الله . والحكمة فى ذكر مثال واحد فى إثبات الربوبية ومثالين فى إثبات البعث أن منكرى البعث أكثر من منكرى الألوهية قال تعالى :

﴿ وإذ قال ابراهيم ﴾ قال الجمهور التقدير واذكر إذ قال ابراهيم وقد صرح بمثل هذا المتعلق فى قوله « واذكروا إذ جعلكم خلفاء » وقال بعضهم انه معطوف على قوله « ألم تر إلى الذى حاج ابراهيم » واختار الأستاذ الإمام انه معطوف على ما قبله والتقدير أو رأيت إذ قال ابراهيم الخ . وقالوا إنه صرح هنا بذكر ابراهيم ولم يصرح فى المثال الذى قبله بذكر الذى مر على القرية لأن فى سؤال ابراهيم من الأدب مع الله تعالى والثناء عليه ما ليس فى سؤال ذاك فصورة ذلك صورة الانكار ، وصورة هذا صورة الإقرار مع طلب الزيادة فى العلم

﴿ رب أرنى كيف تحيي الموتى ﴾ بدأ السؤال بكلمة رب التى تفيد عنايته تعالى بعبيده وتربيته لعقولهم وأرواحهم بالمعارف لتكون ثناء واستعطافا أمام الدعاء أى أرنى بعينى كيفية إحيائك للموتى . وقد ذكروا أسبابا لهذا السؤال لا يقبل مثلها إلا بالنقل الصحيح ولا يحتاج إلى شيء منها فى فهم الكلام ﴿ قال ﴾ تعالى وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤل ﴿ أولم تؤمن ﴾ حذف ما دخلت عليه الهمزة للدلالة العطف عليه وقدروا له ألم تعلم ولم تؤمن ، وعندى أن الأقرب أن يقدر : ألم يوح اليك ولم تؤمن بذلك ﴿ قال بلى ﴾ أى قد أوحيت إلى فآمنت وصدقت بالخبر

﴿ ولكن ﴾ تاقت نفسى للخبر ، والوقوف على كيفية هذا السر ﴿ ليطمئن قلبى ﴾ بالعيان بعد خبر الوحى والبرهان ، وقال الأستاذ الإمام ما معناه : فى قوله تعالى لابراهيم « أولم تؤمن » وهو أعلم بإيمانه ويقينه إرشاد إلى ما ينبغى للانسان أن يقف عنده ويكتفى به فى هذا المقام فلا يتعداه إلى ما ليس من شأنه كأنه يقول

إن الإيمان بهذا السر الالهى والتسليم فيه لخبر الوحى ودلائله وأمثاله هو منتهى ما يطلب من البشر فلو كان وراء الإيمان والتسليم مطلع لناظر لبينه الله لك وفى هذا الإرشاد لخليل الرحمن تأديب للمؤمنين كافة ومنع لهم عن التفكر فى كيفية التكوين وإشغال نفوسهم بما استأثر الله تعالى به فلا يليق بهم البحث عنه

وقد فهم بعض الناس من هذا السؤال أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان قلقا مضطربا فى اعتقاده بالبعث وذلك شك فيه . وما أبلد أذهانهم وأبعد أفهامهم عن إصابة المرمى . وقد ورد فى حديث الصحيحين « نحن أولى بالشك من ابراهيم » أى أننا نقطع بعدم شكه كما نقطع بعدم شكنا أو أشد قطعا . ثم ليس فى الكلام ما يشعر بالشك فانه ما من أحد إلا وهو يؤمن بأمور كثيرة إيمانا يقينيا وهو لا يعرف كيفيتها ويود لو يعرفها فهذا التلغراف الذى ينقل الخبر من المشرق إلى المغرب فى دقيقة واحدة يوقن به كل الناس فى كل بلد يوجد فيه ويقل فيهم العارف بكيفية نقله الخبر بهذه السرعة ، أفيقال فيمن طلب بيان هذه الكيفية إنه شاك فى وجود التلغراف؟ طلب المزيد فى العلم والرغبة فى استكناه الحقائق والتشوف إلى الوقوف على أسرار الخليقة مما فطر الله عليه الانسان وأكمل الناس علما وفهما أشدهم للعلم طلبا وللوقوف على المجهولات تشوقا ، وإن يصل أحد من الخلق إلى الاحاطة بكل شىء علما وفقه كل موجود فقها وفهما . وقد كان طلب الخليل عليه الصلاة والسلام رؤية كيفية إحياء الموتى بعينيه من هذا القبيل فهو طلب للطمأنينة فيما تنزع اليه نفسه القدسية من معرفة خفايا أسرار الربوبية ، لا طلب للطمأنينة فى أصل عقيدة الإيمان بالبعث الذى عرفه بالوحى والبرهان دون المشاهدة والعيان

﴿ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ﴾ قرأ حمزة فصرهن بكسر الصاد والباقون بضمها مع تخفيف الراء فيهما ، ومعناه أملهن وضمهن اليك وقيل معنى قراءة الكسر قطعهن ولكنه إذا كان بهذا المعنى لا يتعدى بإلى كما تقدم ، وقرىء بتشديد الراء وتقدم معناه ومع هذا قالوا إنه قطعهن وقد تكلموا فى حكمة اختيار الطير على غيره من الحيوانات فقال الرازى ما لا يصح أن يقال وقال غيره : الحكمة فى ذلك أن الطير أقرب إلى الانسان وأجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى ما يفعل به من

التقطيع والتجزئة وذكر الأستاذ الامام فى الدرس وجها آخر ، وهو أن الطير أكثر نفورا من الإنسان فى الغالب فاتيانها بمجرد الدعوة أبلغ فى المثل وسيأتى الوجه الوجيه فى تفسير أبى مسلم للآية ثم تكلموا فى أنواعها ولا حاجة إليه . وتكلموا فى كونها أربعة فقالوا إنه الموافق لعدد الطبائع أو لعدد الرياح وليس بشىء . وقال بعضهم إنها كانت أربعة ليضع فى كل جهة من الجهات الأربع بعضها وهو قريب ومال الأستاذ الإمام فى ذلك إلى التفويض ﴿ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا﴾ قرأ أبو بكر فى روايته عن عاصم جزؤا بضم الزاى حيث وقع والباقون بسكونها وهما لغتان قالوا والمعنى جزئهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ورووا أنه ذبح الطيور ونتفها وقطعها أجزاء وخلط بعضها ببعض ولا يدل الكلام كل ذلك ﴿ثم ادعهن يأتينك سعيا﴾ أى ادع الطيور يأتينك مسرعات طيرانا ومشيا ﴿واعلم أن الله عزيز حكيم﴾ فهو بعزته غالب على أمره ، وبحكمته قد جعل أمر الاعادة موافقا لحكمة التكوين .

ملخص معنى الآية عند الجمهور : أن إبراهيم صلى الله عليه وآله وسلم طلب من ربه أن يطلعه على كيفية إحياء الموتى فأمره تعالى بأن يأخذ أربعة من الطير فيقطعهن أجزاء يفرقها على عدة جبال هنالك ثم يدعوها إليه فتجيئه ، وقالوا إنه فعل ذلك . وخالفهم أبو مسلم المفسر الشهير فقال ليس فى الكلام ما يدل على أنه فعل ذلك وما كل أمر يقصد به الامتثال فان من الخبر ما يأتى بصيغة الأمر لاسيما إذا أريد زيادة البيان كما إذا سألك سائل كيف يصنع الحبر مثلا؟ فتقول خذ كذا وكذا وافعل به كذا وكذا يكن حبرا . تريد هذه كيفيته ولا تعنى تكليفه صنع الحبر بالفعل . قال وفى القرآن كثير من الأمر الذى يراد به الخبر والكلام هنا مثل لإحياء الموتى . ومعناه خذ أربعة من الطير فضمها إليك وآنسها بك حتى تأنس وتصير بحيث تجيب دعوتك فان الطيور من أشد الحيوان استعدادا لذلك ثم اجعل كل واحد منها على جبل ثم ادعها فانها تسرع إليك لا يمنعها تفرق أمكنتها وبعدها من ذلك . كذلك أمر ربك إذا أراد إحياء الموتى يدعوهم بكلمة التكوين كونوا أحياء فيكونوا أحياء كما كان شأنه فى بدء الخلق ، إذ قال للسموات والأرض

ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . هذا ماتجلى به تفسير أبي مسلم وقد أورده الرازي مختصرا . وقال :

«والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة وأنكر (يعني أبامسلم) القول بأن المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه (الأول) أن المشهور في اللغة في قوله «فصرهن» أملهن ، وأما التقطيع والذبح فليس في الآية مايدل عليه فكان إدراجه في الآية إلحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يجوز (والثاني) انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل « إليك » فان ذلك لايتعدى بالى ، وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة . فان قيل . لم لايجوز أن يكون في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن ؟ قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجيء إلى التزامه بخلاف الظاهر (والثالث) أن الضمير في قوله «ثم ادعهن» عائد إليها لا إلى أجزائها وإذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الاجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر . وأيضا الضمير في قوله « يأتينك سعيا » عائد إليها لا إلى أجزائها . وعلى قولكم إذا سعى بعض الاجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها .

« واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه (الأول) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع أجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع (والثاني) أن ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير (والثالث) أن ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى . وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك . وعلى قول أبي مسلم لاتحصل الاجابة في الحقيقة (والرابع) أن قوله «ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا» يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءا جزءا . قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : إنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة . والجواب أن ماذكرته وإن كان محتملا إلا أن حمل الجزء على ماذكرنا أظهر . والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا ا ه كلام الرازي

آية فهم الرازى وغيره فيها خلاف مافهمه جميع المفسرين من قبله. ولم يقل أحد ان فهم فئة من الناس حجة على فهم الاخرين، على أن مافهمه أبو مسلم هو المتبادر من عبارة الاية الكريمة، وما قالوه مأخوذ من روايات حكموها فى الاية، ولايات الله الحكم الأعلى وعلى مافى تلك الرواية هى لاتدل :

وأما قوله : إن ماذكره أبو مسلم غير مختص بابراهيم فلا يكون فيه مزية : فهو مردود بأن هذا المثال لكيفية احياء الله الموتى أو لكيفية التكوين فيه توضيح لها وتحديد لما يصل إليه علم البشر من أسرار الخليقة ولا دليل على أن العلم بذلك كان عاما فى الناس، فيقال إنه لاخصوصية فيه لابراهيم على أنه يرد مثل هذا الايراد على حجة ابراهيم على الذى آتاه الله الملك ، وحجته على عبدة الكواكب فى سورة الانعام . فان مثل هذه الحجج التى أيد الله تعالى بها ابراهيم مما يحتج به الرازى وغيره. فهل ينفى ذلك أن تكون هداية من الله لابراهيم واخراجا من ظلمات الشبه التى كانت محيطة بأهل زمنه إلى نور الحق وقد قال تعالى (٦:٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم) الآية .

وأما قوله: ان اجابة ابراهيم إلى ماسأل لاتحصل بقول أبى مسلم وإنما تحصل بقول الجمهور فالأمر بعكسه وذلك أن إتيان الطيور بعد تقطيعها وتفريق أجزائها فى الجبال لايقتضى رؤية كيفية الاحياء. إذ ليس فيها إلا رؤية الطيور كما كانت قبل التقطيع لأن الاحياء حصل فى الجبال البعيدة . وافرض أنك رأيت رجلا قتل وقطع إربا إربا ثم رأيته حيا أفتقول حينئذ انك عرفت كيفيه إحيائه ؟ هذا مايدل عليه قولهم ، وأما قول أبى مسلم فهو الذى يدل على غاية ما يمكن أن يعرف البشر من سر التكوين والاحياء وهو توضيح معنى قوله تعالى للشىء « كن فيكون » ولولا أن الله تعالى بين لنا ذلك بما حكاه عن خليله لجاز أن يطمع فى الوقوف على سر التكوين الطامعون ولو فهم الرازى هذا لما قال انه لاخصوصية لابراهيم على الغير . وهذا النوع من الجواب قريب من جواب موسى إذ طلب رؤية الله تعالى. ومن جواب السائلين عن الأهلة وليس مثلهما من كل وجه فانه بين وأوضح مايمكن علمه فى المسألة نفسها ونهى عما زاد على ذلك

وجملة القول : أن تفسير أبى مسلم للاية هو المتبادر . الذى يدل عليه النظم

وهو الذي يجلي الحقيقة في المسألة فان كيفية الاحياء هي عين كيفية التكوين في الابتداء . وإنما تكون بتعلق إرادة الله تعالى بالشيء المعبر عنه بكلمة التكوين (كن) فلا يمكن أن يصل البشر إلى كيفية له إلا إذا أمكن الوقوف على كنه إرادة الله تعالى وكيفية تعلقها بالأشياء . وظاهر القرآن وهو ما عليه المسلمون ان هذا غير ممكن . فصفات الله منزهة عن الكيفية . والعجز عن الادراك فيها هو الادراك وهو ما أفاده قول أبي مسلم رحمه الله تعالى . ومما يؤيده في النظم المحكم قوله تعالى ﴿ ثم اجعل ﴾ فانه يدل على التراخي الذي يقتضيه إمالة الطيور وتأنيسها على أن لفظ «صرهن» يدل على التأنيس . ولولا أن هذا هو المراد لقال : فخذ أربعة من الطير فقطعهن واجعل على كل جبل منهن جزءا ولم يذكر لفظ الامالة إليه ويعطف جعلها على الجبال بثم . ويدل عليه أيضا ختم الآية باسم العزيز الحكيم دون اسم القدير . والعزيز هو الغالب الذي لا ينال . وما صرف جمهور المفسرين عن هذا المعنى على وضوحه إلا الرواية بأنه جاء بأربعة طيور من جنس كذا وكذا فقطعها وفرقها على جبال الدنيا ثم دعاها فطار كل جزء إلى مناسبه حتى كانت طيورا تسعى إليه . فأرادوا تطبيق الكلام على هذا ولو بالتكلف . وأما المتأخرون فهمهم أن يكون في الكلام خصائص الانبياء من الخوارق الكونية وإن كان المقام مقام العلم والبيان والاخراج من الظلمات إلى النور وهو أكبر الآيات . ولكل أهل زمن غرام في شيء من الأشياء يتحكم في عقولهم وأفهامهم . والواجب على من يريد فهم كتاب الله تعالى أن يتجرد من التأثر بكل ما هو خارج عنه فانه الحاكم على كل شيء ، ولا يحكم عليه شيء . ولله در أبي مسلم ما أدق فهمه وأشد استقلاله فيه

---

(٢٦٠) مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم (٢٦١) الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٦٢) قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ (٢٦٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ، لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ .

أعاد الأستاذ الامام التذكير هنا بأن من سنة القرآن الحكيم مزج آيات الأحكام بآيات المواعظ والعبر والتوحيد ، ليقرر أمر الحكم ويحصر النفوس على القيام به (ثم قال ما معناه بتصرف) قد قلنا مراراً إن أمر الانفاق في سبيل الله أشق الأمور على النفوس ، لاسيما إذا اتسعت دائرة المنفعة فيما ينفق فيه ، وبعدت نسبة من ينفق عليه عن المنفق ، فإن كل إنسان يسهل عليه الانفاق على نفسه وأهله وولده إلا أفراداً من أهل الشح المطاع وهذا النوع من الانفاق لا يوصف صاحبه بالسخاء ومن كان له نصيب من السخاء سهل عليه الانفاق بقدر هذا النصيب فمن كان له أدنى نصيب فإنه يرتاح إلى الانفاق على ذوي القربى والجيران . فإن زاد أنفق على أهل بلده فأمته فالناس كلهم وذلك منتهى الجود والسخاء ، إنما يصعب على المرء الانفاق على منفعة من يبعد عنه ، لأنه فطر على أن لا يعمل عملا لا يتصور لنفسه فائدة منه وأكثر النفوس جاهلة باتصال منافعها ومصالحها بالبعداء عنها فلا تشعر بأن الانفاق في وجوه البر العامة كإزالة الجهل بنشر العلم ومساعدة العجزة والضعفاء وترقية الصناعات ، وإنشاء المستشفيات والملاجيء وخدمة [illegible] للنفوس هو الذي تقوم به المصالح العامة حتى تكون كلها سعيدة عزيزة فعلمهم الله [illegible] المصالح يضاعف لهم أضعافاً كثيرة فيه منفعة لهم في دنياهم [illegible] جعلوا الانفاق في سبيله وابتغاء مرضاته ليكون مفيداً لهم في آخرتهم أيضاً [illegible] أن الانفاق في سبيل الله بمنزلة إقراضه تعالى ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم ضرب الأمثال وذكر قصص الذين بذلوا أموالهم وأرواحهم في سبيله ثم ذكر

البعث وإحياء الموتى وانتهاءهم إلى الدار التى يوفون فيها أجورهم فى يوم لا تنفع فيه فدية ولا خلة ولا شفاعة وإنما تنفعهم أعمالهم التى أهمها الانفاق فى سبيله ثم ضرب المثل للمضاعفة . أى بعد أن قرر أمر البعث بالدلائل والأمثال إذ كان الايمان به أقوى البواعث على بذل المال

قال ﴿ مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ﴾ وهى ما يوصل إلى مرضاته من المصالح العامة لاسيما ما كان نفعه أعم وأثره أبقى ﴿ كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مئة حبة ﴾ أى كمثل أبرك بزر فى أخصب أرض نما أحسن نمو فجاءت غلته مضاعفة سبع مئة ضعف وذلك منتهى الخصب والنماء أى أن هذا المنفق يلقى جزاءه فى الدنيا مضاعفاً أضعافاً كثيرة ، كما قال فى آية سابقة . فالتمثيل للتكثير لا للحصر ولذلك قال ﴿ والله يضاعف لمن يشاء ﴾ فيزيد على ذلك زيادة لا تقدر ولا تحصر . فذلك العدد لامفهوم له وقيل يضاعف تلك المضاعفة التى ضرب لها المثل ﴿ والله واسع ﴾ لا ينحصر فضله ولا يحد عطاؤه ﴿ عليم ﴾ بمن يستحق المضاعفة من المخلصين الذين يهديهم إخلاصهم إلى وضع النفقات فى مواضعها التى يكثر نفعها وتبقى فائدتها زمنا طويلا كالمنفقين فى إعلاء شأن الحق وتربية الأمم على آداب الدين وفضائله التى تسوقهم إلى سعادة المعاش والمعاد حتى إذا ما ظهرت آثار نفقاتهم النافعة فى قوة ملتهم وسعة انتشار دينهم وسعادة أفراد أمتهم عاد عليهم من بركات ذلك وفوائده ما هو فوق ما أنفقوا بدرجات لا يمكن حصرها . وقد قال الأستاذ الامام رحمه الله فى الدرس إن المراد بالانفاق هنا الانفاق فى خدمة الدين وقال فى وقت آخر : إن كلمة فى سبيل الله تشتمل جميع المصالح العامة وهو ما جرينا عليه آنفا .

أقول : ومن أراد كمال البيان فى ذلك فليعتبر بما يراه فى الأمم العزيزة التى ينفق أفرادها ما ينفقون فى إعلاء شأنها بنشر العلوم وتأليف الجمعيات الدينية والخيرية وغير ذلك من الأعمال التى تقوم بها المصالح العامة إذ يرى كل فرد من أفراد أدنى طبقاتها عزيزاً بها محترماً باحترامها مكفولا بعنايتها كأن أمته ودولته متمثلتان فى شخصه . وليقابل بين هؤلاء الأفراد وبين كبراء الأمم التى ضعفت وذلت بإهمال الانفاق فى المصالح العامة وإعلاء شأن الملة كيف

يراهم أحقر فى الوجود من صعاليك غيرهم . ثم ليرجع إلى نفسه وليتأمل كيف أن نفقة كل فرد من الأفراد فى المصالح العامة يصح أن تعتبر هى المسعدة للأمة كلها من حيث إن مجموع النفقات التى بها تقوم المصالح تتكون مما يبذله الأفراد فلولا الجزئيات لم توجد الكليات ، ومن حيث أن الناس يقتدى بعضهم ببعض بمقتضى الجبلة والفطرة فكل من بذل شيئاً فى سبيل الله كان إماماً وقدوة لمن يبذل بعده وإن لم يقصدوا الاقتداء به لأن الناس يتأثر بعضهم بفعل بعض من حيث لا يشعرون . والفضل الأكبر فى هذه الأمة لمن يبدأ بالانفاق فى عمل نافع لم يسبق إليه . أولئك واضعوا سنن الخير والفائزون بأكبر المضاعفة لأن لهم أجورهم ومثل أجور من اقتدى بسنتهم . فقد أخرج مسلم فى صحيحه وأبو داود والترمذى أن النبى ﷺ قال : « من سن فى الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها » الحديث

ثم قال تعالى ﴿ الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى ﴾ الآية : قال الأستاذ الامام . إن هذه الآية لبيان ثواب الانفاق فى الآخرة بعد التنويه بمنفعته فى الدنيا . وقد شرط لهذا الثواب ترك المن والأذى فأما المن فهو أن يذكر المحسن إحسانه لمن أحسن هو إليه ، يظهر به تفضله عليه ، وأما الأذى فهو أعم . ومنه أن يذكر المحسن إحسانه لغير من أحسن عليه بما ربما يكون أشد عليه مما لو ذكره له . وقال غيره : المن أن يعتد على من أحسن إليه بإحسانه ويريه أنه أوجب بذلك عليه حقا . والأذى أن يتطاول عليه بسبب إنعامه عليه قالوا وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة (لا) للدلالة على شمول النفى بإفادة أن كلا من المن والأذى كاف وحده لاحباط العمل ، وعدم استحقاق الثواب على الانفاق وقالوا إن العطف بثم لاظهار علو رتبة المعطوف عليه

وقال الأستاذ الامام : قد يشكل على بعض الناس التعبير بثم التى تفيد التراخى مع العلم بأن المن أو الأذى العاجل أضر ، وأجدر بأن يجعل تركه شرطاً لتحصيل الأجر ، وجوابه : أن من يقرن النفقة بالمن والأذى أو يتبعها أحدهما أو كليهما عاجلا لا يستحق أن يدخل فى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله أو يوصف بالسخاء

المحمود عند الله . و إذا كان من يمن أو يؤذى بعد الانفاق بزمن بعيد لا يعتد الله بانفاقه ولا يأجره عليه ولا يقيه الخوف والحزن ، أفلا يكون المتعجل به أجدر بذلك ؟ بلى ، و إنما الـكلام فى السخى الذى ينفق فى سبيل الله مخلصاً متحرياً المصلحة والمنفعة لا باغياً جزاء ممن ينفق عليه ولا مكافأة ، ولـكنه قد يعرض له بعد ذلك ما يحمله على المن والأذى المحبطين للأجر ، كأن يرى ممن كان أنفق عليه غمطاً لحقه أو إعراضاً عنه وتركا لما كان من احترامه إياه ، فيثير بذلك غضبه حتى يمن أو يؤذى ومثل هذا قد يقع من المخلصين فحذرهم الله تعالى منه

وأنت ترى أن ماقاله الأستاذ الامام هو الظاهر وقد مثل له بالصـدقة على الأفراد بما يصنع مثله فى الانفاق فى المصالح . و يشهد لذلك ماقاله ابن جرير فى الآية فانه حمل الانفاق فيها على إعانة المجاهدين وصور المن والأذى بالانتقاد عليهم ورميهم بالتقصير فى جهادهم وكونهم لم يقوموا بالواجب عليهم ثم قال « و إنما شرط ذلك فى المنفق فى سبيل الله وأوجب الأجر لمن كان غير مان ولا مؤذ من أنفق عليه فى سبيل الله ، لأن النفقة فى سبيل الله مما ابتغى به وجه الله وطلب به ماعنده . فاذا كان معنى النفقة فى سبيل الله هو ماوصفنا فلا وجه لمن المنفق على من أنفق عليه ، لأنه لا يد له قبله ولا صنيعة يستحق بها عليه — إن لم يكافئه عليها — المن والأذى إذا كانت نفقة ماأنفق عليه احتسابا وابتغاء ثواب الله وطلب مرضاته وعلى الله مثوبته دون من أنفق عليه » اهـ وهو يلتقى مع كلام الأستاذ الامام فى أن المن فى الآية قد يقع متراخياً عن وقت الانفاق ولكن تخصيصه ذلك بالانفاق على المجاهدين مما لادليل عليه . وقوله تعالى . ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر بأن هذا الأجر عظيم ، من رب قادر كريم ، فقد أضافهم إليه تشريفاً لهم وإعلاء لشأنهم

﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف الناس وتفزعهم الأهوال ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ يوم يحزن البخلاء الممسكون عن الانفاق فى سبيل الله والمبطلون لصدقاتهم بالمن والأذى بل هم أهل الأمن والطمأنينة ، والسرور الدائم والسكينة ، وقد تقدم تفسير الخوف والحزن من قبل

ثم قال تعالى ﴿ قول معروف ، ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى ﴾ قالوا أى

كلام جميل تقبله القلوب ولا تنكره يرد به السائل من غير عطاء وستر لما وقع منه من الالحاف فى المسألة وغيره مما يثقل على النفوس أو ستر حال الفقير بعدم التشهير به خير له من صدقة يتبعها أذى . وقيل إن المراد بالمغفرة المغفرة من الله تعالى لمن يرد السائل ردا جميلا . وذلك خير له عند الله تعالى من صدقة يتبعها أذى فهو يستحق عليها العقاب من حيث يرجو الثواب . والجملة مستانفة لتأكيد النهى عن المن والأذى فى الآية السابقة

وقال الأستاذ الإمام : القول بالمعروف يتوجه تارة إلى السائل إن كانت الصدقة عليه ، وتارة يتوجه إلى المصلحة العامة ، كما إذا هاجم البلد عدو وأرادوا جمع المال للاستعانة على دفعه فمن لم يكن له مال يمكنه أن يساعد بالقول المعروف الذى يحث على العمل و ينشط العامل ، ويبعث عزيمة الباذل ، والمغفرة أن تغضى عن نسبة التقصير فى الانفاق إليك وأن تظهر فى هيأة لا ينفر منها المحتاج ولا يتألم من فقره أمامك . والمعنى أن مقابلة المحتاج بكلام يسر وهيأة ترضى خير من الصدقة مع الايذاء بسوء القول أو سوء المقابلة ، ولا فرق فى المحتاج بين أن يكون فرداً أو جماعة فان مساعدة الأمة ببعض المال مع سوء القول فى العمل الذى ساعدها عليه و إظهار استهجانه و بيان التقصير فيه أو تشكيك الناس فى فائدته لا توازى هذه المساعدة : إحسان القول فى ذلك العمل الذى تطلب له المساعدة والاغضاء عن التقصير الذى ربما يكون من العاملين فيه فكونك مع الأمة بقلبك ولسانك خير من شيء من المال ترضخ به مع قول السوء وفعل الأذى . ومعنى هذه الخيرية أنه أنفع وأكثر فائدة لا أنه يقوم مقام البذل و يغنى عنه . فمن آذى فقد بغض نفسه إلى الناس بظهوره فى مظهر البغضاء لهم . ولا شك أن السلم والولاء ، خير من العداوة والبغضاء ، وأن أضمن شيء لمصلحة الأمة وأقوى معزز لهـا هو أن يكون كل واحـد من أفرادها فى عين الآخر وقلبه فى مقام المعين له و إن لم يعنه بالفعل

وأقول : إن هذه الآية مقررة لقاعدة : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح : التى هى من أعظم قواعد الشريعة ، ومبينة أن الخير لا يكون طريقا ووسيلة إلى الشر . ومرشدة إلى وجوب العناية بجعل العمل الصالح خاليا من الشوائب التى

تفسده وتذهب بفائدته كلها أو بعضها ، وإلى أنه ينبغي لمن عجز عن إحسان عمل من أعمال البر وجعله خالصاً نقيا أن يجتهد في إحسان عمل آخر يؤدي إلى غايته حتى لا يحرم من فائدته بالمرة ، كمن شق عليه أن يتصدق ولا يمن ولا يؤذي فحث على الصدقة أو جبر قلب الفقير بقول المعروف . ومن البديهي أن أعمال البر والخير لا يغني بعضها عن بعض ، فكيف يغني ترك الشر واتقاء المفاسد عن عمل الخير والقيام بالمصالح

﴿ والله غني ﴾ بذاته وبما له من ملك السموات والأرض عن صدقة عباده فلا يأمر الأغنياء بالبذل في سبيله لحاجة به ، وإنما يريد أن يطهرهم ويزكيهم ويؤلف بين قلوبهم ويصلح شؤونهم الاجتماعية ، ليكونوا أعزاء بعضهم لبعض أولياء والمن والأذى ينافيان ذلك فهو غني عن قبول صدقة يتبعها أذى لأنه لا يقبل إلا الطيبات

﴿ حليم ﴾ لا يعجل بعقوبة من يمن ويؤذي . قال الأستاذ الإمام : يطلق الحلم ويراد به هذا اللازم من لوازمه ، أي الامهال وعدم المعاجلة بالمؤاخذة . وقد يراد به لازم آخر وهو الاغضاء والعفو وليس بمراد هنا لأنه لو أريد لكان تحريضا على الأذى ولكل مقال مقام يعينه . فالأول يطلق في مقابل العجول الطائش والثاني في مقابل الغضوب المنتقم . وفي الاسمين الكريمين تنفيس لكرب الفقراء وتعزية لهم وتعليق لقلوبهم بحبل الرجاء بالله الغني المغني ، وتهديد للأغنياء وإنذار لهم أن يغتروا بحلم الله وإمهاله إياهم وعدم معاجلتهم بالعقاب على كفرهم بنعمته عليهم بالمال فانه يوشك أن يسلبها منهم في يوم من الأيام

ثم إنه لما كانت النفوس مولعة بذكر ما يصدر عنها من الاحسان للتمدح والفخر وكان ذلك مطية الرياء ، وطريق المن والايذاء ، لاسيما إذا آنس المصدق تقصيرا في شكره على صدقته أو احتقارا لها ، فانه لا يكاد يملك حينئذ نفسه ويكفها عن المن أو الأذى كما تقدم عن الأستاذ الإمام ــ كان من الهدى القويم ومقتضى البلاغة أن يؤتى في النهي عن المن والأذى والرياء بعبارات مختلفة لأجل التأثير في التنفير عن ذلك والحمل على تركه ولذلك قال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ أقول : بين سبحانه وتعالى

فى الآيتين السابقتين أن ترك المن والأذى شرط لحصول الأجر على الإنفاق فى سبيله وأن العدول عن الصدقة التى يتبعها الأذى إلى قول وعمل آخر يكرم به الفقير أو تؤيد به المصلحة العامة خير من نفس تلك الصدقة فى الغاية التى شرعت لها ثم أقبل تعالى على خطاب المؤمنين ونهاهم نهيا صريحا أن يبطلوا صدقاتهم بالمن والأذى، وفى ذلك من المبالغة فى التنفير عن هاتين الرذيلتين مايقتضيه ولع الناس بهما ، قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : واستدلت المعتزلة بالآية على إحباط الكبائر للأعمال الصالحة حتى كأنها لم تعمل.وأجيب عن الآية بأن المراد بها لاتبطلوا ثواب صدقاتكم و بغير ذلك من التكلف الذى لا يحتاج اليه ، لأن الكلام فى إحباط المن والأذى للفائدة المقصودة من الصدقة وهى تخفيف بؤس المحتاجين وكشف أذى الفقر عنهم إذا كانت الصدقة على الأفراد ، وتنشيط القائمين بخدمة الأمة ومساعدتهم إذا كانت الصدقة فى مصلحة عامة .فاذا أتبعت الصدقة بالمن والأذى كان ذلك هدما لما بنته و إبطالا لما عملته وكل عمل لا يؤدى إلى الغاية المقصودة منه فقد حبط و بطل . كأنه لم يكن. فكيف إذا أتبع بضد الغاية و نقيضها ؟ كذلك تكون صلاة المرائى باطلة لأن الغرض منها لم يحصل وهو توجه القلب إلى الله تعالى واستشعار سلطانه والاذعان لعظمته والشكر لإحسانه ، وقلب المرائى إنما يتوجه الى من يرائيه هذا هو معنى إبطال المن والأذى للصدقة . والذى يزعمه المعتزلة هو أن ارتكاب أى كبيرة من الكبائر يبطل جميع الأعمال الصالحة السابقة و يوجب الخلود فى النار فاستدلالهم بالآية على هذا إنما يدل على أنهم لم يفهموا هدى الله تعالى فى كتابه ولم يعرفوا فطرة البشر التى جاء الدين لتأديبها . وقد رأيت كلام من أيد مذهبه يهدم مذهبهم ، هكذا يتجاذب القرآن أهل المذاهب كل يجذبه إلى مذهبه الذى رضيه لنفسه . فتراهم عند مايشاغب بعضهم بعضا يتعلقون بالكلمة المفردة إذا كانت تحتمل ماقالوا و يجعلونها حجة للمذهب و يؤولون ماعداها ولو بالتمحل .وأهل الخلاف ليسوا من أهل القرآن فلا يعول على قولهم فى بيان معانيه .

ثم شبه تعالى أصحاب المن والأذى بالمرائى أو إبطال عملهم للصدقة بإبطال

رياثه لها فقال ﴿ كالذى ينفق ماله رئاء الناس﴾ أى لأجل ريائهم أو مرائيا لهم أى لأجل أن يروه فيحمدوه لا ابتغاء مرضاة الله تعالى بتحرى ماحث عليه من رحمة

عباده الضعفاء والمعوزين وترقية شأن الملة بالقيام بمصالح الأمة فهو إنما يحاول إرضاء الناس ﴿ولا يؤمن بالله واليوم الآخر﴾ فيتقرب إليه تعالى بالإنفاق خشية عقابه ورجاء ثوابه فى ذلك اليوم ﴿فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا﴾ أى أن صفته وحاله فى عدم انتفاعه بما ينفق كالحجر الأملس إذا كان عليه شىء من التراب ثم أصابه مطر غزير عظيم القطر أزال عنه ما أصابه حتى عاد أملس ليس عليه شىء من ذلك التراب . ووجه الشبه بين المان والمؤذى بصدقته و بين المرائي بنفقته : أن كلا منهما غش نفسه فألبسها ثوب زور يوهم رائيه مالا حقيقة له كمن يلبس لبوس العلماء أو الجند وليس منهم ، فلا يلبث أن يظهر أمره و يفتضح سره ، فيكون ما تلبس به كالتراب على الصفوان يذهب به الوابل ، كذلك تكشف الحوادث وما يبتلى به المؤمنون والمنافقون حقيقة هؤلاء وتفضح سرائرهم . فهم ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شىء﴾ أى لا ينتفعون بشىء من صدقاتهم ونفقاتهم ولا يجنون ثمراتها فى الدنيا ولا فى الآخرة . أما فى الدنيا فلأن المن والأذى مما ينافى غاية الصدقة كما تقدم ، ومن فعلهما كان أبغض إلى الناس من البخيل الممسك والرياء لا يخفى على الناس ، فهو كما قال الشاعر :

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اكتسيت به فانك عار

ولا تكاد تجد منانا ولا مرائيا غير مذموم ممقوت ، وأما فى الآخرة فلأن المن والأذى كالرياء فى منافاة الاخلاص ولا ثواب فى الآخرة إلا للمخلصين فى أعمالهم الذين يتحرون بها سنن الله تعالى فى تزكية نفوسهم و إصلاح حال الناس ﴿والله لا يهدى القوم الكافرين﴾ أى مضت سنته بأن الايمان هو الذى يهدى قلب صاحبه الى الاخلاص ووضع النفقات فى مواضعها والاحتراس من الاتيان بما يذهب بفائدتها بعد وجودها ، فكان الكافر بمقتضى هذه السنة محروما من هذه الهداية التى تجمع لصاحبها بين صلاح القلب والعمل وسعادة الدنيا والآخرة .

بعد هذا ضرب الله المثل للمخلصين فى الانفاق لأجل المقابلة بينهم و بين أولئك المرائين والمؤذين وعقبه بمثل آخر يتبين به حال الفريقين فقال :

(٢٦٤) وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ

أَنفُسِهِم كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٦٥) أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ؟ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ *

يقول ذاك الذي تقدم هو مثل أهل الرياء ، وأصحاب المن والايذاء ﴿ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم ﴾ أى لطلب رضوان الله ولتثبيت أنفسهم وتمكينها فى منازل الايمان والاحسان حتى تكون مطمئنة فى بذلها لا ينازعها فيه زلزال البخل ولا اضطراب الحرص لايثارها حب الخير عن أمر الله على حب المال ، عن هوى النفس ووسوسة الشيطان ، وإنما يكون هذا التثبيت بتعويد النفس على البذل حيث يفيد البذل حتى يصير الجود لها طبعاً وخلقاً . وإنما قال « من أنفسهم » ولم يقل لأنفسهم لأن إنفاق المال فى سبيل الله يفيد بعض التثبيت والطمأنينة ، وإنما كمال ذلك ببذل الروح والمال جميعاً فى سبيله . كما قال تعالى فى سورة الحجرات (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقد هدانا تعليل الانفاق بهاتين العلتين الى أن نقصد بأعمالنا أمرين . أولها ابتغاء رضوانه لذاته تعبداً له . وثانيهما تزكية أنفسنا وتطهيرها من الشوائب التى تعوقها عن الكمال ، كالبخل والمبالغة فى حب المال . على أن هذا وسيلة لذلك وفائدة كل من الأمرين عائدة علينا والله غنى عن العالمين . فقد صدقنا فى القصدين صدق علينا هذا المثل وكنا فى نفع إنفاقنا ﴿ كمثل جنة بربوة ﴾ أى بستان بمكان مرتفع من الأرض - قرأ ابن عامر وعاصم بفتح راء ربوة والباقون بضمها - قالوا وما كان كذلك من الجنات كان عمل الشمس والهواء فيه أكمل فيكون أحسن منظراً وأذكى ثمراً ، أما الأماكن المنخفضة التى لا تصيبها الشمس فى الغالب الا قليلا فلا تكون كذلك

وقال بعضهم واختاره الإمام الرازى أن المراد بالربوة الأرض المستوية الجيدة التربة بحيث تربو بنزول المطر عليها وتنمو كما قال (فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت) الآية ويؤيده كون المثل مقابلا لمثل الصفوان الذى لا يؤثر فيه المطر ﴿ أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين ﴾ أى فكان ثمرها مثلى ما كانت تثمر فى العادة أو أربعة أمثاله على القول بأن ضعف الشيء مثله مرتين . والأكل كل ما يؤكل وهو بضمتين ، وتسكن الكاف تخفيفاً ، وبها قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ﴿ فإن لم يصبها وابل فطل ﴾ أى فالذى يصيبها طل ، أو فطل يكفيها لجودة تربتها وكرم منبتها وحسن موقعها والطل المطر الخفيف المستدق القطر .

أقول : وقد عرف بالاختبار أن الأرض الجيدة فى المواقع المعتدلة يكفيها القليل من الرى لرطوبة ثراها وجودة هوائها ، فإن الشجر يتغذى من الهواء كما يتغذى من الأرض والمعنى : أن هذه الجنة أكلها دائم وظلها ، كثر ما يصيبها من المطر أو قل ، فإن لم يكن ثمرها مضاعفاً لم يكن معدوماً فإذن لا يكون طالبه قط محروماً .

ووجه الشبه عندى أن المنفق ابتغاء مرضاة الله والتثبيت من نفسه هو فى إخلاصه وسخاء نفسه وإخلاص قلبه كالجنة الجيدة التربة الملتفة الشجر العظيمة الخصب فى كثرة بره وحسنه . فهو يجود بقدر سعته فإن أصابه خير كثير أغدق ووسع فى الإنفاق وإن أصابه خير قليل أنفق منه بقدره ، فخيره دائم وبره لا ينقطع . لأن الباعث عليه ذاتى لا عرضى ، كأهل الرياء وأصحاب المن والإيذاء هذا ما سبق إلى فهمى عند الكتابة فالوابل والطل على هذا عبارة عن سعة الرزق وما دون السعة . ثم رجعت الى ما كتبت فى مذكرتى عن الأستاذ الإمام فإذا هو قد قال فى الدرس إن النية الصالحة فى الانفاق كالوابل للجنة فبها تكون النفقة نافعة للناس ، لأن أصحابها يتحرون فيضعون نفقتهم موضع الحاجة لا يبذرون بغير روية . ثم قال عند ذكر الطل . أى أن أمثال هؤلاء المخلصين لا يخيب قاصدهم لأن رحمة قلوبهم لا يغور معينها فإن لم تصبه بوابل من عطائها لم يفته طله فهم كالجنة التى لا يخشى عليها اليبس والزوال وقد ختم الآية بقوله عز وجل ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ ليذكرنا بأنه لا يخفى عليه المخلص من المرائى تحذيراً لنا من الرياء الذى يتوهم صاحبه أنه يغش الناس بإظهاره خلاف ما يضمر . فكأنه يقول إن

الله لا يخفى عليه ما تنطوي عليه سريرتك أيها المنفق فعليك أن تخلص له

وأما المثل الثاني فقوله ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت ﴾

(المفردات) ود الشيء أحبه مع تمنيه . والأعناب جمع عنب وهو ثمر الكرم الطري واحدته عنبة ، والنخيل جمع نخل أو اسم جمع وهو شجر التمر يذكر ويؤنث وواحدته نخلة والقرآن يذكر الكرم بثمره والنخل بشجره لا بثمره وقالوا في تعليل ذلك إن كل شيء في النخيل نافع للناس في ارتفاقهم . ورقه وجذوعه وأليافه وعثاكيله فمنه يتخذون القفف والزنابيل والحبال والعروش والسقوف وغير ذلك . والاعصار ريح عاصفة تستدير في الأرض ثم تنعكس عنها إلى السماء حاملة الغبار فتكون كهيئة العمود جمعه أعاصر وأعاصير . والمراد بالنار السموم الشديد أو البرد الشديد روايتان عن السلف ذكرهما ابن جرير بأسانيده وهو دليل على أن النار تطلق على كل ما يحرق الشيء ولو بتجفيف رطوبته ، والصر أي البرد الشديد كالحر الشديد في ذلك كلاهما يحرق الشجر والنبات

(التفسير) الاستفهام لانكار وقوع أن يود الانسان لو تكون له جنة معظم شجرها الكرم والنخل اللذان هما أجمل الشجر وأنفعه ، كثيرة المياه حاوية لأنواع من الثمرات الكثيرة قد نيطت بها آماله ، ورجا أن ينتفع بها عياله ، ويصيبه الكبر الذي يقعده عن الكسب في حال كثرة ذريته وضعفهم عن أن يقوموا بشأنه وشأنهم حتى لا يبقى له ولا لهم مورد للرزق غير هذه الجنة وبينا هو كذلك إذا بالجنة قد أصابها الإعصار ، فأحرقها بما فيه من سموم النار ، وقد اختلف في تفسير « له فيها من كل الثمرات » مع كون الجنة من نخيل وأعناب فقال بعضهم ان المراد بالثمرات هنا المنافع أي هو متمتع بجميع فوائدها . وقيل المعنى له فيها رزق من كل الثمرات على حد (وما منا إلا له مقام معلوم) أي ما منا أحد إلا له الخ وقيل ان « من » بمعنى بعض وهي مبتدأ وقال الأستاذ الامام ما معناه : إذا التفتنا عن قواعد النحو الوضعية ولم نلتزم تعليلاتها وتدقيقاتها الفلسفية ، وكسرنا قيود سيبويه والخليل ، أمكننا أن نفهم العبارة من

غير تقدير ولا تأويل ، فان العربى الصريح ، الذى طبع على القول الفصيح ، لا يفهم من قولك عندى من كل شىء ، أو: لى فى بستانى من كل ثمر ـ إلا أنك تريد ان لك حظا من كل شىء وسهما من كل ثمر لا يحتاج فى ذلك إلى تقدير قول محذوف ، ونظم غير مألوف ، وهذا هو الصواب ، فطبق عليه ولا تطبقه على قواعد الاعراب

أما وجه التمثيل فقد خصوه بالمرائى وقالوا ان المعنى أنه سيكون فى يوم القيامة عند شدة الحاجة إلى ثواب نفقته التى راءى بها كذلك الشيخ الكبير الذى احترقت جنته التى لا معاش له سواها عندما كثر عياله الضعفاء وعجز هو عن العمل فلا يملك من ثوابها شيئا ولا يقدر ان يكسب مايغنيه عنه. وأقول ان المثل ينطبق أيضا على من أبطل صدقته بالمن والأذى وانه ليس خاصا بالآخرة فان باذل المال للفقراء وفى المصالح العامة يكون له من الجاه والمكانة عند الناس مايشبه تلك الجنة التى وصفها المثل فى رونقها ومنافعها ، ويوشك ان يذهب مال هذا المنفق وتشتد حاجته وتقصر يده حتى لا يكون له مرتزق إلا ماغرسته يده من جنته تلك فيحاول أن يجنى منها فيحول دون ذلك اعصار من المن والأذى أو من ظهور الرياء فيحرقها حتى تكون كالصريم لا تؤتى ثمرتها ولا تسر رؤيتها ، كذلك تكون عاقبة أهل الرياء وذوى المن والايذاء ، ينبذهم الناس عند شدة حاجتهم إلى الناس ، ولذلك أرشدنا تعالى بعد المثل ، إلى التفكر فى عاقبة هذا العمل ، فقال ﴿ كذلك يبين الله لكم الآيات ﴾ أى إنه تعالى يبين لكم الآيات الدالة على حقائق الأمور وغاياتها وفوائدها وغوائلها مثل هذا البيان البارز فى أبهى معارض التمثيل ﴿ لعلكم تتفكرون ﴾ فى العواقب فتضعون نفقاتكم فى المواضع التى يرضاها مع الاخلاص وقصد تثبيت النفس حتى لا يستخفها الطيش والاعجاب ، فيدفعها إلى المن والأذى . ثم قال تعالى

(٢٦٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ، وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ *

أقول حثت الآيات السابقة على الصدقة والانفاق فى سبيل الله أبلغ حث وآكده وأرشدت إلى مايجب أن يتصف به المنفق عند البذل من الاخلاص وقصد تثبيت النفس ومايجب أن يتقيه بعد البذل وهو المن الأذى ، فكان ذلك إرشادا يتعلق بالبذل الباذل . ثم أراد تعالى أن يبين لنا ما ينبغى مراعاته فى المبذول ليكمل الارشاد

فى هذا المقام فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ فبين نوع ما ينفق و يبذل ووصفه . أما الوصف فهو أن يكون من الطيبات والطيب هو الجيد المستطاب وضده الخبيث المستكره . ولذلك قال فى مقابل هذا الأمر ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ أصل تيمموا تتيمموا . ومن العجب أن يختلف المفسرون فى تفسير الطيب هل يراد به ماذكر أم هو بمعنى الحلال وأن يرجح بعض المعروفين بالتدقيق منهم الثانى ، و بعضهم أنه وردهنا بالمعنيين على أن بعضهم عزا الأول إلى الجمهور . نعم إن كل جيد وحسن يوصف بالطيب وإن كان حسنه معنويا فيقال البلد الطيب والكلام الطيب ، ولكن أسلوب الآية يأبى أن يراد بالطيبات هنا أنواع الحلال وبالخبيث المحرم وقواعد الشرع لا ترضاه . وماورد فى سبب نزول الآية يؤيد أسلوبها وهو أن بعض المسلمين كانوا يأتون بصدقتهم من حشف التمر وهو رديئه رواه ابن جرير عن البراء ابن عازب وفى رواية عن الحسن « كانوا يتصدقون من رذالة مالهم وفى أخرى عن على رضى الله عنه « نزلت هذه الآية فى الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد إلى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فإذا جاء صاحب الصدقة أعطاه من الردىء » وقد أورد ابن جرير فى ذلك عدة روايات . والمعنى أنفقوا من جياد أموالكم ولا تيمموا أى تقصدوا الخبيث فتجعلوا صدقتكم منه خاصة دون الجيد فهو نهى عن تعمد حصر الصدقة فى الخبيث ولا يدل على منع التصدق به من غير تعمد ولا حصر ولو أريد بالخبيث الحرام ، لنهى عن الانفاق منه ألبتة لا عن قصد التخصيص فقط أما وقد جاءت الآية بالأمر بالانفاق من الطيبات من غير حصر للنفقة فيها و بالنهى عن تحرى الانفاق من الخبيث خاصة دون الطيب لا عن مطلق الانفاق من الخبيث فلا يجوز مع هذا أن يراد بالطيبات الحلال و بالخبيث المحرم . على أن الأصل فى مال المؤمنين أن يكون حلالا و إنما خوطبوا بالانفاق مما فى أيديهم فلو أريد

بالطيبات والخبيث ماذكر لكان الخطاب مبنيا على أن أموال المؤمنين فيها الحلال والحرام وكان منطوق الآية أنفقوا من الحلال ولاتتحروا جعل صدقاتكم من الحرام وحده ومفهومها جواز التصدق بالحرام أيضا وهذا مايأباه النظم الكريم، والشرع القويم، ثم إن ما اخترناه مؤيد بقوله تعالى : (٣ : ٩٢ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) و بوصف الرزق بالحلال والطيب معا فى آيات كثيرة و بمثل قوله تعالى : (٥ : ٥ اليوم أحل لكم الطيبات) وقوله : (٧ : ١٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والآيات فى هذا المعنى كثيرة . فهل تقول إن المعنى يحل لهم الحلال و يحرم عليهم الحرام وهو من تحصيل الحاصل ؟ واعلم أن الخبيث الذى حرم أخف من الخبيث الذى ينهى عن تحرى النفقة فيه ، فان المحرم ماكانت رداءته ضارة كالدم ولحم الخنزير .

وأما قوله تعالى : ﴿ ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه ﴾ فهو حجة على من ينفق الخبيث فى سبيل الله تشعر بالتوبيخ والتقريع ، أى كيف تقصدون الخبيث منه تتصدقون ولستم ترضون بمثله لأنفسكم إلا أن تتساهلوا فيه تساهل من أغمض عينيه عنه فلم ير العيب فيه ؟ ولن يرضى ذلك لنفسه أحد إلا وهو يرى أنه مغبون مهضوم الحق . وقد صوروه فيمن له حق عند امرىء فرد عليه بدلا عنه مما هو دونه جودة وهو يكون فى غير الحقوق أيضا فالردىء لا يقبل هدية إلا باغماض فيه وتساهل مع المهدى ، لأن إهداء الردىء يشعر بقلة احترام المهدى إليه ، ومايبذل فى سبيل الله وابتغاء مرضاته هو كالمعطى له فيجب على المؤمن أن يجعله من أجود ماعنده وأحسنه ليكون جديراً بالقبول . فان الذى يقبل الردىء مغمضا فيه إنما يقبله لحاجته إلى قبوله والله تعالى لايحتاج فيغمض ولذلك قال : ﴿ واعلموا أن الله غني حميد ﴾ فلا يصح أن يتقرب إليه بما لا يقبله لرداءته إلا فقير اليد أو فقير النفس الذى لا يبالى أن يرضى بما ينافى الحمد كقبول الردىء الذى يدل على عدم التعظيم والاحترام

وأما نوع ما ينفق فهو بعض مايجنيه المرء بعمله ككسب الفعلة والتجار والصناع و بعض مايخرج من الأرض من غلات الحبوب وثمرات الشجر والمعادن والركاز وهو ماكان دفن فى الأرض قبل الاسلام . وقد أسند إليه تعالى مايخرج من الأرض مع أن للانسان فيه كسبا لأن العمدة فيه فضل الله تعالى لامجرد حرث

الانسان وبرزه على أن منه ماليس للناس فيه عمل ما ، أو مالهم فيه إلا عمل قليل لا يكاد يذكر . قال بعضهم إن تقديم الكسب على مايخرج الله من الأرض يدل على تفضيله ويعضده حديث البخارى مرفوعا « ماأكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » واختلفوا فى الانفاق هنا فقيل هو خاص بالزكاة المفروضة وقيل خاص بالتطوع ، وقيل يعمهما وهو الصواب . إذ لا دليل على التخصيص . واختلف الذين قالوا إن الآية فى الزكاة المفروضة هل تجب الزكاة فى كل مايخرجه الله للناس من الأرض عملا بعموم اللفظ أم يخص ببعض ذلك؟ واختلف القائلون بالتخصيص فقال بعضهم إنه خاص بما يقتات به دون نحو الفاكهة والبقول ، وقال بعضهم غير ذلك . والآية فى نفسها جلية واضحة لا مثار للخلاف فيها وإنما جاء الخلاف من حملها على زكاة الفريضة مع إضافة ماورد من الروايات القولية فى زكاة ماتخرج الأرض إليها . ومن جردها عن الآراء والروايات فهم منها أن الله تعالى يأمرنا بأن ننفق من كل ماينعم به علينا من الرزق سواء كان سببه كسب أيدينا أو مايخرجه لنا من نبات الأرض ومعادنها ، كل ذلك فضل منه يجب شكره له بنفقة بعض الجيد منه فى سبيله وابتغاء مرضاته . والآية لم تخصص ولم تعين مقدار ماينفق بل وكلته الى رغبة المؤمن فى شكر الله تعالى فان ورد دليل آخر يعين بعض النفقات فله حكمه

أقول : لم يبق بعد هذا الترغيب والترهيب ، والتعليم الكامل والتأديب ، إلا أن يكون المؤمن بهذا الهدى أشد الناس رغبة فى الصدقة والانفاق فى سبيل الله بحسب سعته وحاله وأن يكون فى بذله مخلصا متحريا مواقع الفائدة مبتعداً بعد البذل عما يذهب بثمرته من المن والأذى . ولكنك تجد كثيراً من اللابسين لباس الايمان يتقلبون فى النعم وهم أشد الناس لها كفرا ، إذ كانوا أشد الناس إمساكا وبخلا ، وقد يعد هذا من مواطن العجب ، ولكن الكتاب الحكيم قد جاءنا بما له من العلة والسبب ، وأرشدنا إلى طريق التفصي منه والهرب ، فقال :

---

(٢٦٧) الشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ الفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالفَحْشَاءِ ، وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً

مِنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٦٨) يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُوا الأَلْبَابِ *

فقوله تعالى ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ معناه أنه يخيل إليكم بوسوسته أن الانفاق يذهب بالمال ، ويفضي إلى سوء الحال ، فلا بد من إمساكه والحرص عليه استعداداً لما يولده الزمن من الحاجات وهذا هو معنى قوله تعالى ﴿ويأمركم بالفحشاء﴾ فان الأمر هنا عبارة عما تولده الوسوسة من الاغراء والفحشاء والبخل وهي في الأصل كل ما فحش أي اشتد قبحه وكان البخل عند العرب من أفحش الفحش قال طرفة:

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد (١)

﴿والله يعدكم﴾ بما أنزله من الوحي وبما أودعه في النفوس الزكية من الالهام الصحيح ، والعقل الرجيح ، وفي الفطر السليمة من حب الخير ، والرغبة في البر ﴿مغفرة منه وفضلا﴾ فانه جعل الانفاق كفارة لكثير من الخطايا وسببا يفضل به المرء قومه ويسودهم أو يسود فيهم بما يجذب اليه من قلوب من يكون سببا في رزقهم وهذا الفضل من الجاه بالحق هكذا قال الأستاذ الإمام . والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الفضل هو ما يخلفه الله تعالى على المنفق من الرزق . ويؤيده قوله تعالى (٣٤ : ٣٩ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وفي حديث الصحيحين « ما من يوم يصبح فيه العباد إلا ملكان ينزلان يقول أحدهما اللهم أعط منفقا خلفا ويقول الآخر اللهم أعط ممسكا تلفا » أي تلفاً لماله بأن يذهب حيث لا يفيده . ومعنى هذا الدعاء عندي : أن من سنة الله أن يخلف على المنفق بما يسهل له من أسباب الرزق ويرفع من شأنه في القلوب ، وأن يحرم البخيل من مثل ذلك وعلى هذا يكون وعد الله تعالى بشيئين أحدهما لخير الآخرة وهو المغفرة والثاني لخير الدنيا وهو

(١) اعتام الشيء اختار عيمته والعيمة بالكسر خيار المال وكذلك العقيلة خيار الشيء والفاحش البخيل جداً والمعنى أن الموت يختار أفاضل الكرام ويصطفي خيار أموال البخلاء المتشددين في الامساك والحرص ؛ من اصطفى الشيء أخذ صفوه أي خياره ، أي يتحرى ما تشتد اليه حاجة أهله

الخلف الذى يعطيه، وأقول : إن من هذا الخلف الرزق المعنوى وهو الجاه الذى هو عبارة عن ملك القلوب فيدخل فيه ماقاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى ﴿ والله واسع عليم ﴾ فهو إذا وعد أنجز لسعة فضله . ثم إنه يعلم أين يضع مغفرته وفضله . بمثل هذا يفسرون هذه الأسماء فى هذه المواضع . وأقول إن اسم «عليم» يفيد هنا أنه سبحانه يعلم غيب العبد ومستقبله . والشيطان لا يعلم ذلك فوعده تغرير، لا يعبأ به العاقل النحرير

ومن مباحث اللفظ فى الآية : استعمال الوعد فى الخير والشر وهو شائع لغة ، ثم جرى عرف الناس أن يخصوا الوعد بالخير والايعاد بالشر . فاذا ذكروا الوعد مع الشر أرادوا به التهكم ، على أن ما يعد به الشيطان من الفقر هو على تقدير الإنفاق . و يلزمه الوعد بالغنى مع البخل الذى يأمر به .

ثم قال ﴿ يؤتى الحكمة من يشاء ﴾ فيبين لنا بعد ذكر ما يعد هو جل شأنه به وما يعد به الشيطان ما نحن فى أشد الحاجة إليه للتمييز بين ما يقع فى النفس من الالهام الإلهى والوسواس الشيطانى . وتلك هى الحكمة . فسر الأستاذ الإمام الحكمة هنا بالعلم الصحيح يكون صفة محكمة فى النفس حاكمة على الارادة توجهها إلى العمل . ومتى كان العمل صادرا عن العلم الصحيح كان هو العمل الصالح النافع المؤدى إلى السعادة . وكم من محصل لصور كثير من المعلومات خازن لها فى دماغه ليعرضها فى أوقات معلومة لا تفيده هذه الصور التى تسمى علما فى التمييز بين الحقائق والأوهام، ولا فى التزييل بين الوسوسة والالهام، لأنها لم تتمكن من النفس تمكنا يجعل لها سلطانا على الارادة وإنما هى تصورات وخيالات تغيب عند العمل، وتحضر عند المراء والجدل، قال الأستاذ الإمام مامعناه : والمراد بإيتائه الحكمة من يشاء إعطاؤه آلتها ـ العقل ـ كاملة مع توفيقه لحسن استعمال هذه الآلة فى تحصيل العلوم الصحيحة فالعقل هو الميزان القسط الذى توزن به الخواطر والمدركات ، و يميز به بين أنواع التصورات والتصديقات ، فمتى رجحت فيه كفة الحقائق طاشت كفة الأوهام ، وسهل التمييز بين الوسوسة والإلهام . أقول : وهذا القول يتفق مع ماروى عن ابن عباس من «أن الحكمة هى الفقه فى القرآن» أى معرفة ما فيه من الهدى والأحكام بعللها وحكمها . لأن هذا الفقه هو أجل الحقائق المؤثرة فى النفس الماحية لما يعرض لها من الوساوس حتى لا تكون مانعة من العمل

الصالح . ولا شك أن من فقه ماورد فى الانفاق وفوائده وآدابه من الآيات لا يكون وعد الشيطان له بالفقر وأمره إياه بالبخل مانعا له منه ولكن الفقه فى القرآن لا يكون إلا بكمال العقل وحسن استعماله فى الفهم والبحث عن فوائد الأحكام وعللها ودلائل المسائل وبراهينها. فالحبر فسر الحكمة بالأخص رعاية للمقام والأستاذ الإمام فسرها بالأعم بيانا لشمول هداية القرآن. فالآية بإطلاقها رافعة لشأن الحكمة بأوسع معانيها هادية إلى استعمال العقل فى أشرف ماخلق له . ومن رزىء بالتقليد كان محروما من ثمرة العقل وهى الحكمة ، ومحروما من الخير الكثير الذى أوجبه الله لصاحب الحكمة بقوله ﴿ ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ﴾ فيكون كالكرة تتقاذفه وسوسة شياطين الجن وجهالة شياطين الانس ، يتوهم أنه قد يستغني بعقول الناس عن عقله و بفقه الناس عن فقه القرآن ، بدعوى أنه جمع كل ماأوجبه القرآن مع زيادة فى البيان . وقد يجد فى فقه الناس أن الله لم يوجب عليه غير الزكاة التى لاتجب إلا بعد أن يحول الحول وهو مالك للنصاب ، وأنه إذا هو وهب امرأته ماله قبل انقضاء الحول بيوم أو يومين ثم استوهبها إياه بعد دخول الحول الجديد بيوم أو يومين لم تجب عليه الزكاة . ويمكن على هذا أن يملك ألوف الألوف من الدنانير وتمر عليه السنون والأحوال لا ينفق منها شيئا فى سبيل الله ويكون مؤمنا عاملا بفقه الناس ، ولكنه إذا عرض نفسه على القرآن وفقه ما أنزل الله فيه من غير تقليد ولا غرور بعظمة شهرة المحتالين المحرفين فانه يعلم أنه يكون بهذا المنع عدوا لله تعالى ولكتابه ، محروما من الخير الكثير الذى آتاه الله تعالى لأهله .

قرأنا واطلعنا على كثير من كتب الفقه التى هى عمدة المقلدين المنسوبين إلى المذاهب الأربعة . فلم نر فى شىء منها عشر معشار ماجاء فى القرآن الكريم من الترغيب فى انفاق المال فى سبيل الله و بيان فوائده ومنافعه وكونه من أكبر آيات الإيمان والتنفير من الإمساك والبخل و بيان كونه من آيات الكفر . ولكنها تطيل فيما لم يعن به كتاب الله من بيان النصاب فى كل ما تجب به الزكاة والحول وغير ذلك من المسائل التى تستقصى كل شىء إلا ماينفذ إلى القلب فيجذبه إلى الرب بعد أن ينقذه من وساوس الشياطين ، و يزج به فى وجدان الدين . وهذا ماعابه الامام

الغزالي على هذا العلم الذي سموه فقها وقال : إنه ليس من فقه القرآن في شيء . فهل يصح مع هذا أن يقال إنه يمكن الاستغناء به عن فهم القرآن وفقه حكمه وأسراره ؟ ألم تر أن أوسع الناس معرفة به هم في الغالب أشدهم بخلا وحرصا حتى لا تكاد ترى أحداً منهم مشتركا في جمعية خيرية أو منفقا في مصلحة عامة أو خاصة ، بل منهم الذين يحتالون و يعلمون الناس الحيل لمنع الزكاة المعينة التي أجمعوا على أنها من أركان الإسلام . ومنهم من يصف الجمعيات الخيرية بالبدعة و يلمز أهلها في عملهم ، يعتذر بذلك عن نفسه أنه لم يقبض يده عن مساعدتهم إلا تمسكا بالشرع ومحافظة على أحكامه فإذا قيل لهؤلاء : إن صح ما تزعمون فلم لا تنشئون جمعيات خيرية لخدمة الأمة و إعلاء شأن الملة . شكوا من كل أحد إلا من أنفسهم ، على أنهم لو فعلوا لأسرع الجماهير إلى تلبيتهم لأن السواد الأعظم من المسلمين لا يزال يعتقد بأنهم هم المحافظون على الدين ، أفرأيت من لا يعمل الخير ولا يأمر به بل يصد عنه يكون قد أوتي الحكمة التي قال الله فيمن أوتيها إنه أوتي خيراً كثيراً ؟ أو يكون قد أوتي فقه القرآن الذي هو أخص ما فسرت به الحكمة ؟ لا نعني بما تقدم أن علم الأحكام المعروف بالفقه لا حاجة إليه بالمرة وإنما نعني أنه لا يستغنى به عن فهم القرآن حتى في الأحكام .

ثم أقول إيضاحا للمقام : إن الله جعل الخير الكثير مع الحكمة في قرن . فهما لا يفترقان كما لا يفترق المعلول عن علته التامة فالحكمة هي العلم الصحيح المحرك للارادة إلى العمل النافع الذي هو الخير . وآلة الحكمة هي العقل السليم المستقل بالحكم في مسائل العلم فهو لا يحكم إلا بالدليل فمتى حكم جزم فأمضى وأبرم فكل حكيم عليم عامل مصدر للخير الكثير ولذلك قال تعالى ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ أي وقد جرت سنته تعالى بأنه لا يتعظ بالعلم و يتأثر به تأثراً يبعث على العمل إلا أصحاب العقول الخالصة من الشوائب ، والقلوب السليمة من المعايب ، وهو تذييل يؤيد ما تقدم في تفسير الحكمة . فنسأله تعالى أن يجعلنا من أولي الألباب المؤيدين بالحكمة وفصل الخطاب ، ثم قال تعالى .

(٢٦٩) وَمَا أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ *

أرشدنا عز وجل فى هذه الآية إلى أنه يجازى على كل صدقة وكل التزام لصدقة و بر لأن علمه محيط بكل عمل وكل قصد ، لنتذكر ذلك فنختار لأنفسنا أفضل ما نحب أن يعلمه عنا فقوله . ﴿وما أنفقتم من نفقة﴾ يشتمل قليلها وكثيرها سرها وعلانيتها ما كان منها فى حق ، وما كان منها فى شر ، ما كان عن إخلاص وما كان رئاء الناس . ما أتبع منها بالمن والأذى وما لم يتبع بشىء منهما وقوله ﴿أو نذرتم من نذر﴾ يأتى فيه مثل ذلك و يشمل ما كان نذر قربة وتبرر و نذر لجاج وغضب فالأول ما قصد به التزام الطاعة قربة لله تعالى بلا شرط ولا قيد لئلا يتهاون فيها كأن ينذر نفقة معينة أو صلاة نافلة أو بشرط حصول نعمة أو رفع نقمة . كقوله إن شفى الله فلانا فعلي - أو لله علي - أن أتصدق بكذا أو أقف على الجمعية الخيرية كذا والثانى ما يقصد به حث النفس على شيء أو منعها عنه . كقوله : إن كلمت فلانا فعلي كذا . واتفقوا على أنه يجب الوفاء بالأول . وفى الثانى أقوال . منها أنه يجب فيه كفارة يمين بشرطه ومنها أنه يخير بين الوفاء بما التزمه و بين كفارة يمين ولا محل هنا لتفصيل القول فيما ورد وما قيل فى النذر . و إنما نقول إنه التزام فعل الشيء بلفظ يدل عليه كقول الناذر لله على كذا أو علي لله كذا أو نذرت لله كذا . و ينبغى أن يكون فى طاعة لأنه لا يتقرب إليه تعالى إلا بالطاعة . فان نذر فعل معصية حرم عليه أن يفعلها . و إن نذر مباحا فعله لأن فسخ العزائم من النقص . ولذلك أمر النبى صلى الله عليه وسلم من نذرت أن تضرب بالدف وتغنى يوم قدومه بالوفاء . وقد يقال إن هذا مستحب لا مباح .

وقال تعالى ﴿فإن الله يعلمه﴾ جواب الشرط ، أى فانه تعالى يعلم ماذكر من النفقة أو النذر و يجازى عليه إن خيراً فخير و إن شراً فشر . فالجملة وعد ووعيد وترغيب وترهيب ثم أكد ما فيها من الوعيد بقوله ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ ينصرونهم يوم الجزاء فيدفعون عنهم العذاب بجاههم أو يفتدونهم منه بمالهم كقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) أقول والظالمون فى مقام الانفاق هم الذين ظلموا أنفسهم إذ لم يزكوها و يطهروها من هذه الفحشاء البخل أو من رذائل الرياء والمن والأذى وظلموا الفقراء والمساكين بمنع ما أوجبه الله لهم وظلموا الملة والأمة بترك الانفاق فى المصالح العامة و بما كانوا قدوة سيئة لغيرهم فظلمهم عام شامل . فهل يعتبر بهذا أغنياء المسلمين وهم يرون أمتهم قد صارت ببخلهم أبعد

الأمم عن الخير بعد أن كانت خير أمة أخرجت للناس ؟ أما أنهم لا يجهلون أن المال هو القطب الذى تدور عليه جميع مصالح الأمم فى هذا العصر ، وأنهم لو شاءوا لانتاشوا هذه الأمة من وهدتها ، وعادوا بها إلى عزتها ، ولكنهم قوم ظالمون ، قساة لا يتوبون ولا يتذكرون .

(٢٧٠) إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ، وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّآتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ *

هذا حكم آخر من أحكام الصدقات يشعر بالحاجة إليه المخلصون الذين يتحامون الرياء والفخر فى الانفاق . وما كل مظهر للعمل الصالح مرائياً به ولكن كل مخف له بعيد عن الرياء ولذلك قال تعالى ﴿ إن تبدوا الصدقات فنعما هى ﴾ أى فنعم شيئاً إبداؤها . وأصلها نعم ماهى . قرأ ابن كثير وورش وحفص (نعما) بكسر النون والعين وهى لغة هذيل . وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بفتح النون وكسر العين على الأصل . وقرأ أبوعمرو وقالون وأبو بكر بكسر النون و إخفاء حركة العين (اختلاسها) فى رواية و إسكانها فى أخرى والأولى أقيس وحكيت الثانية لغة — قال ﴿ وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ﴾ أى إن إعطاءها للفقراء فى الخفية والسر أفضل من الابداء ، لما فى الاخفاء من البعد عن شبهة الرياء ومثاره ، ومن إكرام الفقير وتحامى إظهار فقره وحاجته وقيل خير لكم من الخيور وليس بمعنى التفضيل ويؤيد الأول زيادة الجزاء بقوله ﴿ ويكفر عنكم من سيئاتكم ﴾ أى و يمحو عنكم بعض سيئاتكم — قرأ ابن عامر وعاصم فى رواية حفص (ويكفر) بالياء أى الله تعالى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش و يعقوب (ونكفر) بالنون مرفوعا أى ونحن نكفر . قرأ حمزة والكسائى (ونكفر) بالنون مجزوما بالعطف على محل الفاء — ثم قال ﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ أى لا تخفى عليه نياتكم فى الابداء والاخفاء . فان الخبير هو العالم بدقائق الأمور .

بقى فى الآية مبحثان (أحدهما) أن بعض المفسرين قال إن الصدقات فى الآية عامة تشمل . الزكاة المفروضة والتطوع . فاخفاء كل فريضة خير من إبدائها . وقال

الاكثرون : إنها خاصة بالتطوع لأن الفرائض لا رياء فيها وهى شعائر لا ينبغى أخفاؤها وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال: إن ابداء الفريضة إشهار لشعيرة من شعائر الإسلام لو أخفيت لتوهم منعها وذلك يؤثر فى المتوهم فيسهل عليه المنع لما للقدوة وحال البيئة من التأثير . ولا محل للرياء فى الفرائض والشعائر لأن من شأنها أن تكون عامة ولأن المرائى بها لا يكون مصدقا بفرضيتها ومن كان كذلك فهو كافر . أقول : فاذا انقلبت الحال فصار المؤدى للفريضة نادرا لا يكاد يعرف فاذا عرف أشير إليه بالبنان فهل يصير الأفضل له اخفاؤها ؟ الظاهر أن الاظهار فى هذه الحالة يكون آكد لأن ظهور الإسلام وقوته باظهار شعائره وفرائضه ولمكان القدوة بل قال بعض العلماء : إن الإظهار أفضل لمن يرجو اقتداء الناس به فى صدقته وإن كانت تطوعا ، لأن نفعها حينئذ يكون متعديا وهو أفضل من النفع القاصر بلا نزاع . فعلى هذا تكون الخيرية فى الآية خاصة بصدقتين متساويتين فى الفائدة إحداهما خفية والأخرى جلية . فلا شك أن الخفية تكون حينئذ أفضل : ولك أن تقول : إن الخيرية فيها عامة إلا أنها مقيدة بقيد الحيثية كما يقولون ، أى إن كل صدقة خفية خير من كل صدقة جلية من حيث هى ستر لحال الفقير وتكريم له ومجنبة لنزغات الرياء . ولا يلزم من ذلك أن تكون خيرا من كل جهة . فاذا وجد فى الجلية فائدة ليست فى الخفية كالاقتداء تكون خيرا من هذه الجهة أو الحيثية . ولك أن توازن بعد ذلك بين الفضيلتين المختلفتى الجهة أيتهما أرجح وذلك يختلف باختلاف حال المعطى والمعطى والقدوة . فرب معط لا يقتدى به أحد ومعط يقتدى به الواحد والاثنان ومعط يتبعه الجماهير ، ورب معطى يرى من العار أن يأخذ من كل أحد ويفضل أن يعطيه زيد وحده فى السر ولا يحب أن يأخذ من غيره ولو فى السر . وان من المنفقين من لا يخاف على نفسه الرياء إذا هو تصدق فى الملأ ومنهم من لا يأمن عليها الرياء ولو أنفق فى الخلوة إلا أن يجتهد فى ضبط نفسه لتواظب على الكتمان ، على أن المخلص لا يعسر عليه أن يجمع بين إخفاء الصدقة الذى يسلم به من منازعة الرياء ، وبين إبدائها الذى يكون مدعاة للاسوة والاقتداء ، ويسهل هذا الجمع فى التعاون على المصالح العامة كأن يرسل

لمتصدق ورقة مالية لجمعية خيرية ، ولا يذكر لها اسمه أو يذكره لمن يبذل له المال . كرئيسها أو أمينها فقط . ومن دأب الجمعيات أن تشيد بمثل هذه الصدقة بألسنة أعضائها وبألسنة الجرائد التى هى أوسع طرق الشهرة فى عصرنا وأبعدها مدى

ولا يبعد عن هدى الآية من يقول · إن الانفاق فى المصالح العامة كانشاء المدارس للتربية الملية والتعليم النافع ، وإنشاء المستشفيات والدعوة إلى الدين والجهاد ونحو ذلك يشبه إيتاء الزكاة ، فلا ينبغى إخفاؤه وإن أخفى المنفق اسمه وأن تفضيل الإخفاء خاص بالصدقة على الفقراء كما هو صريح قوله (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء) الخ ولم يقل : وإن تخفوها وتجعلوها فى سبيل الله فهو خير لكم . وذلك أن الصدقة على الفقير سد لخلته ، فلا يحتاج فيها إلى المباراة فى الاستكثار كما يحتاج فى إقامة المصالح العامة ثم إن فيها من ستر حاله وحفظ كرامته مالا يجىء مثله فى المصالح .

وقد ورد فى حديث البخارى أن « من السبعة الذين يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل إلا ظله رجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ماتنفق يمينه » ومن الناس من يظن أن إخفاء كل أعمال الخير أفضل من إظهارها ، وأنه خير للانسان أن يكون مغمورا من أن يكون معروفا بالخير مقتدى به . فأين من هذا الظن قوله تعالى (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين) وقوله عز وجل (٣٢ : ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا) الآية وقوله فى بيان دعاء عباده (٢٥ : ٧٤ واجعلنا للمتقين إماما) فهل يكون الإمام الذى يقتدى به فى الخير مغمورا مجهولا ؟

(المبحث الثانى) أنه أطلق فى الآية لفظ الفقراء ، ولم يقل فقراءكم . فدل ذلك على أن الصدقة تستحب على كل فقير ، وإن كان كافرا : فكما وسعت رحمته الكافر فلم يحرمه لكفره من الرزق بسعيه ، كذلك لم يحرم عليه الصدقة عند عجزه عن الكسب الذى يكفيه . وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن الآية نزلت فى الصدقة على أهل الكتابين . أورد ذلك ابن جرير وحكاه عن يزيد بن أبى حبيب . والفقهاء لم يمنعوا صدقة التطوع على غير المسلم . وإنما قالوا إن الزكاة التى هى إحدى أركان الإسلام خاصة بالمسلمين . وكذلك زكاة الفطر . ولم يمنعوا صدقة التطوع عن مسلم

ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، بل قالوا إذا اضطر الذمي أو المعاهد إلى القوت وجب على المسلمين سد رمقه ، كما يجب عليهم سد رمق المسلم المضطر ، إلا من أهدر الشرع دمه . وعموم نصوص القرآن والأحاديث تدل على أن الله كتب الرحمة والإحسان في كل شيء . ومن ذلك حديث الصحيحين « في كل كبد رطبة أجر » وفي رواية لغيرهما « في كل كبد حَرَّى أجر » يعني في جميع الأحياء .

---

(٢٧٢) لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (٢٧٣) لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ ، يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ ، لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ

أخرج ابن أبي شيبة عن سعيد بن جبير قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصدقوا إلا على أهل دينكم » فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ « كان يأمرنا أن لا نتصدق إلا على أهل الاسلام حتى نزلت هذه الآية » وأخرج ابن جرير عنه أنه قال « كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة ، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم ويريدونهم أن يسلموا فنزلت » والمعنى أن هذه الوقائع تقدمت نزولها ، فلما نزلت كان فصلا فيها ، وإلا فهي مرتبطة بما قبلها وما قبلها نزل في الفقراء عامة .

قال الأستاذ الامام : إن الآية السابقة قد اطلقت إيتاء الفقراء وجعلته على عمومه الشامل للمؤمن والكافر . وقد أرشد الله المسلمين في هذه الآية الى عدم التحرج من الإنفاق على المشركين لأنهم غير مهديين ، فان الرحمة بالفقير وسد خلته لا ينبغي أن تتوقف على إيمانه ، بل من شأن المؤمن أن يكون خيره عاما ، وأن يكون سابقا لسائر الناس بالكرم والفضل .

أقول : والخطاب على ماورد فى حديث سعيد وحديث ابن عباس الأول خاص بالنبى صلى الله عليه وسلم لنهيه عن الانفاق . وعلى هذا فالتوجيه عام موجه إلى المؤمنين كافة وإن جاء بضمير المخاطب المفرد . ويؤيده كونه فى سائر الآية بضمائر جمع المخاطبين . وإذا كان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكلف هداية الكافرين بالفعل وإنما كلف البلاغ فقط ، وأعلم أن أمر الناس فى الاهتداء مفوض إلى ربهم وما وضعه لسير عقولهم وقلوبهم من السنن فغيره أولى بأن لا يكلف ذلك . فليس علينا إذن أن نمنع الخير عن الكافر عقوبة له على كفره أو جذبا له إلى الايمان واضطراراً له إلى الهداية فان الهداية ليست علينا ﴿ولكن الله يهدى من يشاء﴾ بتوفيقه إلى النظر الصحيح المؤدى إلى الاعتقاد الجازم الذى يثمر العمل . وأما الباعث على الانفاق فيجب أن يكون ما أرشدنا إليه سبحانه فى قوله ﴿وماتنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ الخ . قالوا معنى هذا أن نفع الانفاق فى الآخرة خاص بكم . هكذا صرح بعضهم بتقييد النفع بالآخرة وقال الأستاذ الإمام هنا : أى لأن نفعه عائد عليكم فى الدنيا والآخرة . وسيأتى أنه يجعله خاصاً بالدنيا ، ومعنى كونه خيرا فى الدنيا أنه يكف شر الفقراء ويدفع عنهم أذاهم فان الفقراء إذا ضاق بهم الامر واشتدت بهم الحاجة يندفعون إلى الاعتداء على أهل الثروة بالسرقة والنهب والايذاء بحسب استطاعتهم . ثم يسرى شرهم إلى غيرهم وربما صار فسادا عاما بسوء القدوة ، فيذهب بالامن والراحة من الأمة ، وقد تقدم لهذا الكلام نظير فى موضع آخر . (قال) وقوله تعالى ﴿وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله﴾ قد يكون خبراً على ظاهره ، أى لا تنفقون لأجل جاه أو مكانة عند المنفق عليه وإنما تنفقون لوجه الله فلا فرق بين معط ومعط الا إذا كان الفقير مستحقا يتقرب بإزالة ضرورته إلى الرزاق الرحيم الذى لم يحرم أحدا من رزقه لاعتقاده .
أقول : ويؤيده قوله (١٧ : ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا) (قال) : وفى كون الانفاق لا يكون إلا لوجه الله إشارة إلى أن الانفاق على الكافرين إذا كان إعانة لهم على إيذاء المسلمين لا يكون جائزا . لأنه لا يكون مرضيا لله تعالى يبتغى به وجهه . وأكثر المفسرين على أنه خبر بمعنى النهى . أى لا تنفقوا إلا لوجهه وابتغاء مرضاته عز وجل

ثم قال فى قوله تعالى ﴿ وماتنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ أى فى الآخرة لاينقصكم منه شىء وعد أولا بأن خير الإنفاق عائد على المنفقين فى الدنيا بقوله (فلأنفسكم) ثم وعد بالجزاء عليه فى الآخرة موفى تاما وقال ﴿ وأنتم لا تظلمون ﴾ أى لا تنقصون من الجزاء عليه شيئا ولو نقيرا أو فتيلا . أقول : وقد رأيت أنه جعل هنا قوله تعالى « فلأنفسكم » خاصا بالدنيا وما نقلناه عنه أولا من أنه عام قد قاله فى الدرس ، فهل كان سبق لسان أم رجع عنه عند تمام تفسير الآية . وكيف فاتنا أن نسأله عن ذلك؟ هذا ما وجدته فى مذكرتى لا أذكر شيئاً غير ذلك

أقول : والذى كان تبادر إلى فهمى من قوله تعالى (وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) أنه يعنى (والذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم) أى ان أى نفقة من الخير أنفقتم فهى تفيدكم فى تثبيت أنفسكم فى مقامات الاسلام والايمان والاحسان ، والحال أنكم ماتنفقون ذلك الا ابتغاء وجه الله وارادة رضوانه . ومتى كان الانفاق كذلك كان مزكيا ومثبتا للنفس معدا لها ومؤهلا لرضوان الله لايمنع من ذلك كون المنفق عليه مؤمنا أو كافرا ، إذ الانفاق ليس لأجل التقرب اليه وابتغاء الأجر منه ، وبعد أن ذكر الفائدة الذاتية للانفاق فى نفس المنفق ذكر الجزاء عليه بقوله (وما تنفقوا من خير) الخ أى وانكم على استفادتكم من الانفاق فى أنفسكم بترقيتها وجعلها مستحقة لقرب الله ورضوانه لايضيع عليكم ماتنفقونه بل توفونه لاتظلمون منه شيئا - ويدخل فى ذلك الأجر عليه فى الدنيا والآخرة. والكلام على هذا التفسير أشد التئاما وأحسن نظاما، فالجملتان الشرطيتان فيه متعاطفتان وقوله (وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله) جملة حالية قيد فى الشرطية الأولى . وللانفاق على هذا فائدتان أولاهما وهى المقصودة بالذات : تثبيت نفس المنفق وترقيتها بالاخلاص لله ابتغاء وجهه. والأخرى الثواب عليه فى الدنيا والآخرة وهى دون الأولى عند الطرفين

وابتغاء وجه الله بالعمل هو أن يعمل له دون سواه تقربا اليه وإرضاء له لذاته لا للتشوف الى شىء آخر ، كأن المراد بذلك عرضه عليه ومقابلته به فقط ولا يفهم هذا حق فهمه إلا من عرف مراتب الناس ومقاصدهم فى خدمة الملوك . ذلك

أن منهم من يعمل للملك خوفا من العقوبة على ترك ما فرضه عليه قانونه أو التقصير فيه، ومنهم من يعمل لأجل اقتضاء الأجر الذى فرض للعمل فهو لا يفكر فى غيره، ومنهم من يعمل فيجيد العمل لأجل الارتقاء من جزاء إلى أكبر منه. ومنهم - وهو أعلاهم مرتبة - من يعمل العمل الحسن المرضى للملك لأجل أن يكون فى نظره محسنا عارفا قيمة العمل الذى أمر به وما وراءه من الحكمة التى كانت علة الأمر فمثل هذا يصح أن يقال فيه: إنه مبتغ وجه الملك أى أن يكون فى الجهة التى يراه فيها محسنا. فان من يتعرض لأن يرى فانما يأتى من تلقاء الوجه. ومن الناس من يعمل العمل لا يبتغى به إلا أن يواجه الناس - لا الملوك خاصة - بما يعتقدون أنه كمال لا يبتغى غير ذلك من جلب نفع أو دفع ضر. فأرشد الله الانسان أن يكون فى عمله الصالح مع الله تعالى كذلك، أى أن يكمل نفسه بالعمل و يبتغى أن يراه الله تعالى كاملا يعمل العمل لأنه حسن تتحقق به حكمته تعالى، وتقوم به سننه فى صلاح البشر. ولك أن تقول: إن معنى ابتغاء وجه الله تعالى هو طلب إقباله ومحبته للعامل قال تعالى حكاية عن إخوة يوسف (١٢: ٩ اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم) فمعنى خلو وجهه لهم أن لا يشاركهم فى إقباله عليهم ومحبته لهم مشارك.
ولبعض الصوفية منزع دقيق فى معنى وجه الله، وهو أن لكل شىء وجهين وجها إلى هذا العالم الحادث وهو ما يكون عليه فيه ولا بقاء له، لأن جميع المحدثات عرضة للزوال، ووجها إلى الدوام والبقاء وهو وجه الله تعالى، فمعنى ابتغاء وجه الله بالانفاق على هذا المنزع أن يقصد به ثمرته الدائمة فى الآخرة، وهى إنما تكون بارتقاء النفس فى الكمال الذى يؤهلها للبقاء فى مقعد صدق عند مليك مقتدر

إذا فهمت هذا علمت أنه لا حاجة هنا إلى ايراد طريقى السلف والخلف فى المتشابهات وآيات الصفات، كأن نقول إن الوجه صفة لله تعالى أو انها كناية عن الذات، حتى يكون المعنى على الأول وما تنفقون إلا ابتغاء صفة الله التى سماها وجها، وآمنا بها مع تنزيهه تعالى عن صفات المحدثين — وعلى الثاني وما تنفقون إلا ابتغاء ذات الله تعالى. هذا ما لا يظهر معه للآية معنى، وكل ما ذكرناه فى تفسيرها أظهر منه وأجلى، وقد رأيت أن الأستاذ اكتفى - كالمفسرين - بجعله معنى مرضاة الله تعالى. وهو صحيح

ثم قال تعالى ﴿ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله ﴾ الآية قال الأستاذ الامام : بعد ما أمر الله تعالى بالانفاق فى سبيله وبايتاء الفقراء عامة نبه الى أمرين أحدهما عدم التحرج من الصدقة على غير المسلم وهو ما بينته الآية السابقة وثانيهما بيان أحق الناس بالصدقة وهم الفقراء الذين ذكرت صفاتهم فى هذه الآية . وهى خمس صفات من أفضل الصفات وأعلاها . وقد ورد أنها نزلت فى أهل الصفة وهم أربعمائة أرصدوا أنفسهم لحفظ القرآن والخروج مع السرايا : ــ ولعل ماذكره كغيره هو أكثر ما انتهى اليه عددهم والمشهور أن متوسط عددهم كان ثلاث مائة والذين عرفت أسماؤهم منهم لا يبلغون مائة وهم من فقراء المهاجرين لم يكن لأكثرهم مأوى لذلك كانوا يقيمون فى صفة المسجد وهى موضع مظلل منه فالصفة بالضم كالظلة لفظا ومعنى ــ (قال) أولئك الذين نزلت فيهم الآية كانوا من الذين هاجروا بدينهم وتركوا أموالهم فحيل بينهم وبينها فهم محصرون فى سبيل الله بهذه الهجرة ومحصرون بحبس أنفسهم على حفظ القرآن ، وقد كان حفظه أفضل العبادات على الاطلاق لأنه حفظ للدين كله وأنتم تعرفون أنهم ما كانوا يحفظونه لأجل تلاوته أمام الجنائز ، ولا فى الأعراس والمـآتم ولا لاستجداء الناس به ، ولا لمجرد التعبد بتلاوة ألفاظه وإنما كانوا يحفظونه للفهم والاهتداء والعمل به ، ولحفظ أصل الدين بحفظه . وكانوا أيضا يحفظون ما يبينه به النبى صلى الله عليه وسلم من سنته .

(قال) ويحتج بأهل الصفة أكلة أموال الناس بالباطل من أهل التكايا الذين ينقطعون اليها تاركين للأعمال النافعة ، فلا يتعلمون العلم ولا يجاهدون فى سبيل الله وليس فيهم صفة من الصفات الخمس التى وصف الله بها أهل الصفة . وإنما قصارى أمرهم أنهم يأكلون بدينهم ، يأكلون الصدقات والأوقاف لأجل أن يعبدوا الله تعالى فى هذه المواضع خاصة . فهى لهم كالأديار للنصارى وهم فيها كالرهبان وان كان بعضهم يتزوج ــ وقد يخرج الذى يتزوج من التكية لأنه قد يكون من شروط المقيم فيها أن لا يتزوج ــ ومنهم من لا يلتزم الاقامة فى التكية وإنما يجمعه بأصحابها اسم الطريقة ، كأصحاب السيارات الذين ينزل شيخ الطريقة منهم بزعنفة من جماعته

بلداً بعد آخر فيكلفون من يستضيفونه الذبائح والطعام الكثير ، ثم لا يخرجون إلا مثقلين ، يسألون فيلحفون ، بل يسلبون وينهبون ، فاذا منعوا ماأرادوا انتقموا لأنفسهم بكل ماقدروا عليه من أنواع الانتقام ، أقول : إن الناس يحفظون عنهم شيئا كثيرا من ضروب الايذاء ، ومنه مايبرزونه فى معرض الكرامات والخوارق حدثنى غير واحد أن من الفلاحين من قصر فى إجابة مطالب بعض الشيوخ عندما نزل وزعنفته به فأحرقوا له جرن (بيدر) الحنطة وزعموا أن الله أحرقه بغير فعل فاعل كرامة لشيخهم ، وحدثت أن بعضهم اتخذ فى رأس العلم الذى يحمل فوق رأسه عدسة من الزجاج كان يوجهها من ناحية الشمس إلى الجرن الذى يريد إحراقه من حيث لايشعر الفلاحون . ويقول إنه يريد التصرف فيه فيقع الحريق فيه ولم يدن أحد منه ، فلا يشك الفلاحون الجاهلون فى أن الحريق كان كرامة للشيخ الذى لاحرفة له إلا أكل أموال الناس بالكذب على الله تعالى وادعاء الولاية والقرب منه . وهؤلاء الأشرار الضالون هم الذين يشبهون أنفسهم بأهل الصفة ، ويزعمون أن لأكلهم أموال الناس بالباطل أصلا فى الكتاب والسنة ، وحاش ككتاب الله وسنة رسوله من ذلك

ماذكره الأستاذ الامام من نزول الآية فى أهل الصفة هو المروى عن ابن عباس ومحمد بن كعب القرظى . وعن سعيد بن جبير أنها نزلت فى قوم أصابتهم الجراحات فى سبيل الله تعالى فصاروا زمنى ، فجعل لهم فى أموال المسلمين حقا . والقاعدة الأصولية : أن العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب . فكل من اتصف بهذه الصفة من الفقراء كان له حكم من نزلت فيهم الآية من استحقاق الصدقة . وقد رأيت المفسرين أوجزوا فى تفسير هذه الصفات فأحببت أن أبسط القول فيها فأقول

(الصفة الأولى) الاحصار فى سبيل الله فقوله تعالى (أحصروا فى سبيل الله) بالبناء للمفعول يدل على أن المراد بالاحصار المانع من الكسب ماكان ترك الكسب فيه بسبب اضطرارى ، ويفهم منه أن حبس النفس فى سبيل الله أى فى الأعمال المشروعة التى تقوم بها المصالح كالجهاد والعلم لاينبغى أن يمنع الإنسان عن الكسب الذى يستطيعه القيام بأوده بل يطلب منه أن يعمل للمصلحة العامة فى أوقات الفراغ من

العمل الذى به قوام معيشته فان ترك الكسب مختارا لم يحل أن يأخذ الصدقة أما السبب الاضطرارى للاحصار عن الكسب فمنه ماهو طبيعى كالعجز وما هو شرعى كالعلم بتعطيل المصلحة العامة التى أحصر فيها إذا هو تركها لأجل الكسب فاذا تعين بعض الناس لذلك بأن كان غيرهم يعجز عن القيام بالمصلحة وكان جمعهم بينه وبين الكسب متعذرا وجب عليهم ترك الكسب وحبس أنفسهم فى سبيل الله وكانوا بذلك محصرين بالاضطرار الشرعى ، ووجبت نفقتهم فى بيت المال ، وإلا فعلى أغنياء الأمة ، و إن لم يتعين لذلك أناس مخصوصون كان الأمر من فروض الكفاية كما هو ظاهر . ومنه الاحصار لتعلم الفنون العسكرية

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ لا يستطيعون ضربا فى الأرض ﴾ أى إنهم عاجزون عن الكسب . والضرب فى الأرض هو السفر لنحو التجارة وبذلك فسره المفسرون هنا . وهذا يؤيد ماقلناه آنفا من اشتراط الاضطرار فيما يحصر عنه وإن كان مايحصر فيه اختياريا ، وأن القادر على الكسب ولو بالسفر لا يحل أن يأكل الصدقة

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ﴾ أى إذا رآهم الجاهل بحقيقة حالهم يظنهم أغنياء لما هم عليه من التعفف وهو المبالغة فى التنزه عن الطمع فيما فى أيدى الناس وكل مالا يليق كالقبيح والمحرم . وقد فسر أهل اللغة التعفف بالعفة و بالصبر والنزاهة عن الشىء ، وجعله المفسرون هنا للتكلف ولكن صيغة تفعل تأتى لتكلف الشىء وللمبالغة فيه والثانى أظهر هنا ، لأن من يتكلف العفة قلما يخفى حاله على رائيه . وأما المبالغ فى العفة فهو الذى لا يكاد يظهر عليه أثر الحاجة فهو المتبادر هنا ، والمقام مقام المدح والمبالغ فى الفضيلة أحق به من متكلفها

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ تعرفهم بسيماهم ﴾ أى بعلاماتهم الخاصة بهم قيل هى الخشوع والتواضع ، وقيل هى الرثاثة فى الثياب أو الحال وليسا بشىء وقيل بآثار الجوع والحاجة فى الوجه ، وهذا قريب والصواب أن هذه السيما لا تتعين بهيأة خاصة لاختلافها باختلاف الأشخاص والأحوال ، و إنما تترك إلى فراسة المؤمن الذى يتحرى بالانفاق أهل الاستحقاق . فصاحب الحاجة لا يخفى على المتفرس مهما تستر وتعفف فكم من سائل يأتيك رث الثياب خاشع الطرف والصوت تعرف من سيماه

انه يسأل تكثراً وهو غني ، وكم من رجل يقابلك بطلاقة وجه وحسن بزة فتحكم بالفراسة في لحن قوله وأسارير وجهه انه مسكين عزيز النفس

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ لا يسألون الناس إلحافاً ﴾ أى لا يسألون الناس شيئا مما في أيديهم سؤال إلحاح ، كما هو شأن الشحاذين ، وأهل الكدية المعروفين ، فالالحاف هو الالحاح في السؤال . وظاهر العبارة نفي سؤال الالحاف لا مطلق السؤال . وأما ظاهر السياق فهو أن القيد لبيان حال السائلين في العادة وأن النفي للسؤال مطلقا . والمعنى أنهم لا يسألون أحدا شيئا لا سؤال الحاف، ولا سؤال رفق واستعطاف ، وعليه المحققون . وهذا الذى اخترناه هو ماتؤيده الأخبار . ففي حديث أبي هريرة في الصحيحين قال قال رسول الله ﷺ « ليس المسكين الذى ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان ، انما المسكين الذى يتعفف . اقرأوا ان شئتم (لا يسألون الناس إلحافا) وفي لفظ « ليس المسكين الذى يطوف على الناس ترد اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس »

والسؤال محرم في الإسلام لغير ضرورة . روى أحمد وأبو داود والترمذى وحسنه وابن ماجه من حديث أنس عن النبي ﷺ أنه قال « المسألة لا تحل إلا لثلاثة ، لذى فقر مدقع ، أو الذى غرم مفظع ، أو لذى دم موجع » فالفقر المدقع : هو الشديد الذى يلصق صاحبه بالدقعاء ، وهى الأرض التي لا نبات فيها والغرم بالضم مايلزم أداؤه تكلفا لا في مقابلة عوض . ومنه ما يحمله الانسان من النفقة لإصلاح ذات البين ولنحو ذلك من أعمال البر ، كدفع مظلمة وحفظ مصلحة ، فله أن يسأل الناس مساعدته على ما يحمله من المغارم . وقد اشترط في الحديث أن يكون الغرم الذى تسأل الاعانة عليه مفظعا أى شديدا فظيعا . فاذا تحمل غرما خفيفا يسهل عليه أداؤه فليس له أن يسأل لأجله . ويختلف ذلك باختلاف حال المتحملين . وأما ذو الدم الموجع فهو الذى يتحمل الدية عن الجانى من قريب أو حميم أو نسيب لئلا يقتل فيتوجع لقتله

وروى أبو داود والترمذى من حديث عبد الله بن عمر والنسائي وابن

ماجه من حديث أبي هريرة وأحمد من حديثهما عن النبي ﷺ انه قال: « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مِرَّة سَوِىّ » وقد حسنه الترمذى ولبعضهم مقال فى بعض رجاله . وروى أحمد وأبو داود والنسائى والدارقطنى عن عبيد الله بن عدى بن الخيار « أن رجلين أخبراه انهما أتيا النبي ﷺ يسألانه من الصدقة ، فقلّب فيهما البصر ورآهما جلدين ، فقال : إن شئتما أعطيتكما ، ولا حظ فيها لغنى ولا لقوى مكتسب » قال أحمد فى هذا الحديث : هو أجودها إسنادا قاله فى المنتقى ، وروى عنه أنه قال ما أجوده من حديث . والمرة فى الحديث الأول - بكسر الميم - القوة ، والسوى الخلق السليم الأعضاء . والمراد به القادر على الكسب .

وروى أحمد وأبو داود وابن حبان عن سهل بن الحنظلية عن رسول الله ﷺ قال « من سأل وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم . قالوا يا رسول الله وما يغنيه ؟ قال : ما يغديه أو يعشيه » وعند أبي داود « يغديه و يعشيه » وقد احتج الإمام أحمد بهذا الحديث وصححه ابن حبان . وروى أحمد والشيخان من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول « لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق منه و يستغنى به عن الناس خير له من أن يسأل رجلا أعطاه أو منعه » وروى أحمد ومسلم وابن ماجه من حديثه أيضا « من سأل الناس أموالهم تكثرا فانما يسأل جمراً ، فليستقل منه أو ليستكثر »

وأما الحديث المشهور « للسائل حق و إن جاء على فرس » فقد رواه أحمد وأبو داود من حديث الحسين بن علي والروايات عنه كلها مراسيل وفى إسناد الحديث يعلى بن أبي يحيى ، قال أبو حاتم الرازى مجهول . وقد حملوه على تحسين الظن بالمسلم وانه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم . قال فى نيل الأوطار : فيه أى الحديث الأمر بحسن الظن بالمسلم الذى امتهن نفسه بذل السؤال فلا يقابله بسوء الظن واحتقاره بل يكرمه باظهار السرور له و يقدر أن الفرس التى تحته عارية أو أنه ممن يجوز له أخذ الزكاة مع الغنى كمن تحمل حمالة أو غرم غرما لإصلاح البين ، وما قالوه فى الحديث يقال فى تفسير السائلين فى الآية ١٧٧ من هذه السورة وتفسير (٥١ : ١٩ وفى أموالهم حق للسائل والمحروم) وآية (٧٠ : ٢٤ والذين فى أموالهم حق

معلوم ٢٥ للسائل والمحروم) أى إن السائل المؤمن يحمل على الصدق فى أنه لم يسأل إلا لحاجة تبيح له السؤال المحرم كتحمل غرم أو دية أو ضرورة عارضة فما كل سائل يسأل لفقره هو . فالأستاذ الامام رحمه الله تعالى كان يسأل بعض أصدقائه الموسرين أى يطلب منهم المال للجمعية الخيرية ولغيرها من أعمال البر . وما كل من يسأل لنفسه يسأل تكثراً و يجعل السؤال حرفة . والأصل فى المؤمن أن يكون عزيز النفس متنزها عن الحرام فلا يسأل إلا لضرورة تبيح له السؤال ، فينبغى أن يجعل الغنى قدراً معيناً من ماله الذى يعده للصدقات لما يعرض من أمثال هذه الحاجات أو الضرورات . ومن يعلم أنه يسأل لنفسه تكثراً كالشحاذين الذين جعلوا السؤال حرفة وهم قادرون على العمل فلا يعطون إذ لا حق لهم فى هذا المال كما علم من الأحاديث السابقة ، وقد رأى عمر رضى الله عنه سائلا يحمل جراباً فأمر أن ينظر ما فيه فاذا هو خبز فأمر بأن يؤخذ منه و يلقى إلى إبل الصدقة

ثم قال تعالى بعد بيان أحق الناس بالصدقة ﴿ وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه حسن النية فيه وتحرى النفع به ووضعه فى موضعه و إيتائه أحق الناس فأحقهم به ، فهو يجازى عليه بحسب ذلك . فالجملة تذييل مرغب فى الانفاق على الوجه الذى سيقت الهداية إليه

(٢٧٤) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُم أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِم وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ *

كل ما تقدم من الآيات فى الانفاق كان فى الترغيب فيه و بيان فوائده فى أنفس المنفقين وفى المنفق عليهم وفى الأمة التى يكفل أقوياؤها ضعفاءها وأغنياؤها فقراءها و يقوم فيها القادرون بالمصالح العامة وفى آداب النفقة وفى المستحق لها وأحق الناس بها ونحو ذلك من الأحوال إلا ما يتعلق بالزمان : فقد ذكره الله تعالى فى قوله ﴿ الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سراً وعلانية ﴾ وفيه بيان عموم الأوقات مع عموم الأحوال من الاظهار والإخفاء ، وفى تقديم الليل على النهار والسر على العلانية إيذان بتفضيل صدقة السر ولكن الجمع بين السر والعلانية يقتضى أن لكل منهما موضعا

تقتضيه الحال وتفضله المصلحة لا يحل غيره محله . وتقدم وجه كل فى تفسير « ٢٧١ إن تبدوا الصدقات » وهؤلاء الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال لا يقبضون أيديهم مهما لاح لهم طريق للانفاق هم الذين بلغوا نهاية الكمال فى الجود والسخاء وطلب مرضاة الله تعالى ، وقد ورد أن الآية نزلت فى الصديق الأكبر عليه الرضوان إذ أنفق أربعين ألف دينار . قيل اتفق أن كان عشرة منها بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية . ونقل الألوسى عن السيوطى أن خبر تصدقه بأربعين ألفاً رواه ابن عساكر فى تاريخه عن عائشة ، ولكن ليس فيه أن الآية نزلت فى ذلك . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وغيرهما بسند ضعيف عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى على رضى الله عنه كانت له أربعة دراهم فأنفق بالليل درهما وبالنهار درهما وسراً درهماً وعلانية درهماً . وفى رواية الكلبى فقال له رسول الله ﷺ « ماحملك على هذا ؟ قال : حملنى أن أستوجب على الله الذى وعدنى فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا إن ذلك لك » والعبارة تدل على أنه أنفق ذلك بعد نزول الآية . وأخرج ابن المنذر عن سعيد بن المسيب أنها نزلت فى عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف إذ أنفقا فى جيش العسرة . وأخرج الطبرانى وابن أبى حاتم أنها نزلت فى أصحاب الخيل وفى إسناد هذه الرواية مجهولان . فلم يصح فى سبب نزولها شىء . ومعناها عام أى الذين ينفقون أموالهم فى كل وقت وكل حال ، لا يحصرون الصدقة فى الأيام الفاضلة أو رؤوس الأعوام ولا يمتنعون عن الصدقة فى العلانية إذا اقتضت الحال العلانية . وإنما يجعلون لكل وقت حكمه ولكل حال حكمها إذ الأوقات والأحوال لا تقصد لذاتها وقوله ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ﴾ يشعر أن هذا الأجر عظيم ، وفى إضافتهم إلى الرب مافيها من تكريم ، ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ يوم يخاف البخلاء الممسكون من تبعة بخلهم ﴿ ولا هم يحزنون ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذا الوعد الكريم

---

(٢٧٥) الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَٰنُ مِنَ الْمَسِّ ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَوٰا ، وَأَحَلَّ اللَّهُ

الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ، فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ ، وَمَنْ عَادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ (٢٧٦) يَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا ، وَيُرْبِي الصَّدَقٰتِ ، وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (٢٧٧) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَأَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ (*) لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٢٧٨) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٢٧٩) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (٢٨٠) وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٨١) وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ *

نزلت هذه الآيات فى تحريم الربا الذى كان معروفا فى الجاهلية يأتيه اليهود والمشركون . وهى من آخر القرآن نزولا كما سيأتى . وذكرت فى النظم بعد آيات الصدقة التى كان آخرها آية الكاملين فى السخاء والجود الذين ينفقون فى عامة الأوقات والأحوال ، لما بينهما من التناسب بالتضاد . فالمتصدق يعطى المال بغير عوض يقابله والمرابى يأخذ المال بغير عوض يقابله . وإننا نذكر تفسير الآيات ثم نفيض الكلام فى مسألة الربا ، وحكمة تحريمه . لأن لهذه المسألة شأنا كبيراً فى حياة الأمة السياسية والاجتماعية فى هذا العصر ويزعم بعض المتفرنجين من المسلمين أن تحريم الربا هو العقبة الكؤود فى طريق مجاراة المسلمين للأمم الغربية فى الثروة

(*) هذه الآية لم تعد فى المصحف الذى طبعه فلو جل فى ألمانيا فهى تابعة للتى قبلها عنده . وهى ٢٧٧ فى عده . وفى الآية التى بعد هذه يتفق مع المصحف المطبوع فى الاستانة ويتفقان مع المدنى الأول كلهم يعدونها ٢٧٨ .

التي هي مناط العزة والقوة .

قوله تعالى ﴿ الذين يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ﴾ تنفير من الربا وتبشيع لحال آكله . والمراد بالأكل الأخذ لأجل التصرف وأكثر مكاسب الناس تنفق فى الأكل ومن تصرف فى شيء من مال غيره يقال : أكله وهضمه ، أى أنه تصرف فيه تمام التصرف حتى لا مطمع فى رده والربا فى اللغة الزيادة ، يقال : ربا الشيء يربو إذا زاد على ماكان عليه ، ومنه الرابية والربوة لما علا من الأرض فزاد على ما حوله . وتعريف الربا للعهد أى لا تأكلوا الربا الذى عهدتم فى الجاهلية . وذكر ابن جرير فى تفسير الآية وتفسير آية آل عمران كيفية ذلك قال : وكان أكلهم ذلك فى جاهليتهم أن الرجل كان يكون له على الرجل مال إلى أجل . فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذى عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة فنهاهم الله عز وجل فى إسلامهم عنه . اهـ وذكر وقائع للجاهلية فى ذلك سننقلها عنه فى موضعها

وأما قيام آكلى الربا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس فقد قال ابن عطية فى تفسيره : المراد تشبيه المرابى فى الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يصرع بحركات مختلفة : قد جن . أقول : وهذا هو المتبادر ولكن ذهب الجمهور إلى خلافه وقالوا : إن المراد بالقيام القيام من القبر عند البعث وأن الله تعالى جعل من علامة المرابين يوم القيامة أنهم يبعثون كالمصروعين . ورووا ذلك عن ابن عباس وابن مسعود بل روى الطبرانى من حديث عوف بن مالك مرفوعا « إياك والذنوب التى لاتغفر : الغلول ، فمن غل شيئا أتى به يوم القيامة ، والربا فمن أكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا يتخبط » أقول : والمتبادر إلى جميع الأفهام ماقاله ابن عطية لأنه إذا ذكر القيام انصرف إلى النهوض المعهود فى الأعمال ، ولا قرينة تدل على أن المراد به البعث وهذه الروايات لايسلم منها شيء من قول فى سنده وهى لم تنزل مع القرآن ولا جاء المرفوع منها مفسرا للآية . ولولاها لما قال أحد بغير المتبادر الذى قاله ابن عطية إلا من لم يظهر له صحته فى الواقع . وكان الوضاعون الذين يختلقون الروايات يتحرون

فى بعضها ما أشكل عليهم ظاهره من القرآن فيضعون لهم رواية يفسرونه بها وقلما يصح فى التفسير شىء ، كما قال الإمام أحمد .

أما ماقاله ابن عطية فهو ظاهر فى نفسه فان أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم بجمعه وجعلوه مقصوداً لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعى تخرج نفوسهم عن الاعتدال الذى عليه أكثر الناس ويظهر ذلك فى حركاتهم وتقلبهم فى أعمالهم ، كما تراه فى حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك فى أعمالهم ، حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة . وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وبين تخبط الممسوس فان التخبط من الخبط وهو ضرب غير منتظم ، وكخبط العشواء . وبهذا يمكن الجمع بين ماقاله ابن عطية وما قاله الجمهور . ذلك بأنه إذا كان ماشنع به على المرابين من خروج حركاتهم عن النظام المألوف هو أثر اضطراب نفوسهم وتغير أخلاقهم كان لا بد أن يبعثوا عليه . فان المرء يبعث على ما مات عليه لأنه يموت على ماعاش عليه وهناك تظهر صفات النفس الخسيسة فى أقبح مظاهرها ، كما تتجلى صفات النفس الزكية فى أبهى مجاليها

ثم إن التشبيه مبنى على أن المصروع الذى يعبر عنه بالممسوس يتخبطه الشيطان أى أنه يصرع بمس الشيطان له وهو ما كان معروفا عند العرب وجارياً فى كلامهم مجرى المثل . قال البيضاوى فى التشبيه : وهو وارد على مايزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء اهـ وتبعه أبو السعود كعادته فذكر عبارته بنصها . فالآية على هذا لا تثبت أن الصرع المعروف يحصل بفعل الشيطان حقيقة ولا تنفى ذلك . وفى المسألة خلاف بين العلماء أنكر المعتزلة وبعض أهل السنة أن يكون للشيطان فى الانسان غير مايعبر عنه بالوسوسة . وقال بعضهم : إن سبب الصرع مس الشيطان كما هو ظاهر التشبيه ، وإن لم يكن نصاً فيه وقد ثبت عند أطباء هذا العصر أن الصرع من الأمراض العصبية التى تعالج كأمثالها بالعقاقير وغيرها من طرق العلاج الحديثة . وقد يعالج بعضها بالأوهام وهذا ليس برهانا قطعيا على أن هذه المخلوقات الخفية التى يعبر عنها بالجن يستحيل أن يكون لها نوع اتصال بالناس المستعدين للصرع . فتكون من أسبابه فى بعض الأحوال

والمتكلمون يقولون إن الجن أجسام حية خفيفة لاترى ، وقد قلنا فى (المنار) غير مرة : إنه يصح أن يقال : إن الأجسام الحية الخفيفة التي عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة ، وتسمى بالميكروبات يصح أن تكون نوعا من الجن وقد ثبت أنها علل لأ كثر الأمراض . قلنا ذلك فى تأويل ماورد من أن الطاعون من وخز الجن . على أننـا نحن المسلمين لسنا فى حاجة إلى النزاع فيما أثبته العلم وقرره الأطباء أو إضافة شيء اليه مما لادليل فى العلم عليه لأجل تصحيح بعض الروايات الآحادية فنحمد الله تعالى على أن القرآن أرفع من أن يعارضه العلم .

قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ﴾ أى ذلك الأكل للربا مسبب عن استحلالهم له وجعله كالبيع وماهو كالبيع فان البيع معاوضة بين شيئين وأما الربا الذى كانوا يأكلونه فهو زيادة عن دينهم يزيدونها عند تأخير الأجل لايقابلها شيء وما يؤخذ بغير مقابل فهو من الباطل لذلك حرم الله الربا دون البيع فقال ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾ ولوكانا متساويين لما اختلف حكمهما عند أحكم الحاكمين فكل مافيه معاوضة صحيحة خالية من أكل أموال الناس بالباطل الذى لايقابله عوض فهى بيع حلال ، وإنما تحرم الزيادة التى يأخذها صاحب المال لأجل التأخير فى الأجل وهى لامعاوضة فيها ولا مقابل لهـا فهى ظلم . وسيأتى فى آية أخرى تعليل تحريم الربا بكونه ظلما . هذا مايظهر لنا فى معنى هذه العبارة وترى مفسرينا قد بنوا كلامهم فيها على تسليم كون البيع مثل الربا إذ جعلوا تحريم الربا بمعنى الأمر التعبدى وقالوا إن معناه أن الله تعالى رد عليهم بأن أحل هذا وحرم هذا فيجب أن يطاع

ويظهر من عبارة ابن جرير أن هذا القول الذى أسنده اليه على ظاهره قال « هذا الذى ذكرنا أنه يصيبهم يوم القيامة من قبح حالهم ووحشة قيامهم من قبورهم وسوء ماحل بهم من أجل أنهم كانوا فى الدين يكذبون ويفترون ويقولون إنما البيع الذى أحله الله لعباده مثل الربا . وذلك أن الذين كانوا يأكلون الربا من أهل الجاهلية كان إذا حل مال لأحدهم على غريمه يقول الغريم لغريم الحق زدنى فى الأجل وأزيدك فى مالك فكان يقال لهما إذا فعلا ذلك : هذا ربا لايحل فاذا قيل لهما ذلك قالا سواء علينا زدنا فى أول البيع أو عند محل المال . فكذبهم الله تعالى فى قيلهم وقال (وأحل الله البيع)

ثم قال في تفسير هذا مانصه — يعني جل ثناؤه « وأحل الله الأرباح في التجارة والشراء والبيع وحرم الربا ، يعني الزيادة التي يزاد رب المال بسبب زيادته غريمه في الأجل وتأخيره دينه عليه . يقول عز وجل : وليست الزيادتان اللتان إحداهما من وجه البيع والأخرى من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل سواء وذلك أني حرمت إحدى الزيادتين وهي التي من وجه تأخير المال والزيادة في الأجل ، وأحللت الأخرى منهما وهي التي من وجه الزيادة على رأس المال الذي ابتاع به البائع سلعته التي يبيعها فيستفضل فضلها . فقال الله عز وجل ليست الزيادة من وجه البيع نظير الزيادة من وجه الربا ؛ لأني أحللت البيع وحرمت الربا والأمر أمري والخلق خلقي أقضي فيهم بما أشاء وأستعبدهم بما أريد ، ليس لأحد منهم أن يعترض في حكمي » اهـ

أقول : أما ماقاله في بيان الفرق بين الزيادتين فهو الصواب وما ذكره في معنى الربا هو الذي كان معهودا عندهم ، وهو مايسميه الفقهاء ربا النسيئة كما تقدم . وأما قوله إنهم كان يقال لهم هذا ربا محرم وكانوا يجيبون بما حكى الله عنهم فليست الآية نصاً فيه إذ الحكاية عن الأحوال بالأقوال من الأساليب المعروفة عند العرب ويتوقف جعل القول على حقيقته على إثبات اعتقاد العرب بتحريم الربا أو على جعل الآية خاصة باليهود . فان الربا محرم في شريعتهم وهم أشد الخلق مراباة وكانوا يستحلون أكل أموال العرب بكل نوع من أنواع الباطل (٣ : ٧٥ ويقولون ليس علينا في الأميين سبيل) وإنما حرم علينا أكل أموال إخوتنا الإسرائيليين ؛ ولا دليل على التخصيص ، بل الآيات نزلت في وقائع لغيرهم كما سيأتي . ثم إن ما علل به كون إحدى الزيادتين ليست كالأخرى وهو أن الله حرمها يقال فيه : إنها ليست مثلها في الواقع ونفس الأمر كما بين هو ، ولا في النفع والضر كما سنبين . ولذلك حرمها الله تعالى فما حرم الله تعالى شيئا إلا لأنه ضار في نفسه ، ولا أحل شيئا إلا وهو نافع في نفسه .

ثم قال تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ﴾ تقدم الكلام في معنى الوعظ وكون أحكام القرآن مقرونة بالمواعظ في تفسير آية ٢٣٢ أي فمن بلغه تحريم الله تعالى للربا ونهيه عنه فترك الربا فورا بلا تراخ ولا تردد ، انتهاء

عما نهى الله عنه فله ما كان أخذه فيما سلف من الربا لا يكلف رده إلى من أخذه منهم، بل يكتفى منه بأن لا يضاعف عليهم بعد البلاغ شيئا ﴿وأمره إلى الله﴾ يحكم فيه بعدله ، ومن العدل أن لا يؤاخذ بما أكل من الربا قبل التحريم و بلوغه الموعظة من ربه ، ولكن العبارة تشعر بأن إباحة أكل ما سلف رخصة للضرورة وتومىء إلى أن رد ما أخذه من قبل النهى إلى أربابه الذين أخذ منهم من أفضل العزائم ألم تر أنه عبر عن إباحة ما سلف باللام ولم يقل كما قال بعد ذكر كفارة صيد المحرم (٥ : ٩٥ عفا الله عما سلف)وأنه عقب هذه الاباحة بإبهام الجزاء وجعله إلى الله والمعهود فى أسلوبه أن يصل مثل ذلك بذكر المغفرة والرحمة ، كما قال فى آخر آية محرمات النساء (٤ : ٢٣ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما) أباح أكل ما سلف قبل التحريم وأبهم جزاء آكله ، لعله يغص بأكل ما فى يده منه فيرده إلى صاحبه ، ولكنه صرح بأشد الوعيد على من أكل شيئا بعد النهى فقال ﴿ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ أى ومن عاد إلى ما كان يأكل من الربا المحرم بعد تحريمه فأولئك البعداء عن الاتعاظ بموعظة ربهم الذى لا ينهاهم إلا عما يضر بهم فى أفرادهم أو جميعهم هم أهل النار الذين يلازمونها كما يلازم الصاحب صاحبه فيكونون خالدين فيها .

وقد أول الخلود المفسرون لتتفق الآية مع المقرر فى العقائد والفقه من كون المعاصى لا توجب الخلود فى النار . فقال أكثرهم : إن المراد ومن عاد إلى تحليل الربا واستباحته اعتقادا . ورده بعضهم بأن الكلام فى أكل الربا وما ذكر عنهم من جعله كالبيع هو بيان لرأيهم فيه قبل التحريم فهو ليس بمعنى استباحة المحرم ، فاذا كان الوعيد قاصرا على الاعتقاد بحله لا يكون هناك وعيد على أكله بالفعل . والحق أن القرآن فوق ما كتب المتكلمون والفقهاء يجب إرجاع كل قول فى الدين إليه ولا يجوز تأويل شىء منه ليوافق كلام الناس . وما الوعيد بالخلود هنا إلا كالوعيد بالخلود فى آية قتل العمد ، وليس هناك شبهة فى اللفظ على إرادة الاستحلال . ومن العجيب أن يجعل الرازى الآية هنا حجة على القائلين بخلود مرتكب الكبيرة فى النار ، انتصارا لأصحابه الأشاعرة . وخير من هذا التأويل تأويل بعضهم للخلود بطول

المكث . أما نحن فنقول : ما كل ما يسمى إيمانا يعصم صاحبه من الخلود فى النار ، الإيمان إيمانان ـ إيمان لا يعدو التسليم الاجمالى بالدين الذى نشأ فيه المرء أو نسب إليه ، ومجاراة أهله ولو بعدم معارضتهم فيما هم عليه . وإيمان هو عبارة عن معرفة صحيحة بالدين عن يقين بالإيمان ، متمكنة فى العقل بالبرهان ، مؤثرة فى النفس بمقتضى الاذعان ، حاكمة على الارادة المصرفة للجوارح فى الأعمال ، بحيث يكون صاحبها خاضعا لسلطانها فى كل حال ، إلا مالا يخلو عنه الانسان ، من غلبة جهالة أو نسيان ، وليس الربا من المعاصى التى تنسى أو تغلب النفس عليها خفة الجهلة والطيش ، كالحدة وثورة الشهوة ؛ أو يقع صاحبها منها فى غمرة النسيان كالغيبة والنظرة ، فهذا هو الإيمان الذى يعصم صاحبه بإذن الله ، من الخلود فى سخط الله ، ولكنه لا يجتمع مع الاقدام على كبائر الاثم والفواحش عمداً ، إيثاراً لحب المال واللذة على دين الله وما فيه من الحكم والمصالح . وأما الإيمان الأول فهو صورى فقط ، فلا قيمة له عند الله تعالى لأنه تعالى لا ينظر إلى الصور والأقوال ، ولكن ينظر إلى القلوب والأعمال ، كما ورد فى الحديث . والشواهد على هذا الذى قررناه فى كتاب الله تعالى كثيرة جدا وهو مذهب السلف الصالح ، وان جهله كثير ممن يدعون اتباع السنة حتى جرؤوا الناس على هدم الدين ، بناء على أن مدار السعادة على الاعتراف بالدين وإن لم يعمل به حتى صار الناس يتبجحون بارتكاب الموبقات مع الاعتراف بأنها من كبائر ما حرم كما بلغنا عن بعض كبرائنا أنه قال إنني لا أنكر أنى آكل الربا ولكننى مسلم أعترف بأنه حرام . وقد فاته أنه يلزمه بهذا القول الاعتراف بأنه من أهل هذا الوعيد وبأنه يرضى أن يكون محارباً لله ولرسوله وظالما لنفسه وللناس كما سيأتي فى آية أخرى ، فهل يعترف بالملزوم أم ينكر الوعيد المنصوص فيؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض ؟ نعوذ بالله من الخذلان

ثم بين الله تعالى الفرق بين الربا والصدقة ، إذ جاء الكلام عنه بعد الكلام عنها ببيان أثرهما فقال ﴿ يمحق الله الربا ويربى الصدقات ﴾ فسروا محق الله الربا باذهاب بركته واهلاكه أو اهلاك المال الذى يدخل فيه وقد اشتهر هذا حتى عرفه العامة فهم يذكرون دائما ما يحفظون من أخبار آكلى الربا الذين ذهبت أموالهم وخربت

بيوتهم . وفى حديث ابن مسعود عند أحمد وابن ماجه والحاكم وأخرجه ابن جرير فى التفسير « ان الربا وان كثر فعاقبته تصير إلى قل » وقال الضحاك إن هذا المحق فى الآخرة بأن يبطل ما يكون منه مما يتوقع نفعه ، فلا يبقى لأهله منه شىء. وقال الاستاذ الإمام : ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة فى المال فان هذا مكابرة للمشاهدة والأخبار ، وإنما المراد مايلاقى المرابى من عداوة الناس وما يصاب به فى نفسه من الوساوس وغيرها . أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين ، وقد تفضى العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات ، وقد ظهر أثر ذلك فى الأمم التى فشا فيها الربا إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة أعقد المسائل عندهم . وأما مايصاب به فى نفسه من الوساوس والأوهام فهو مالا يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم . ولا أذكر عنه مثالا على ذلك وما الأمثال فيه بقليلة . فمنهم من يشغله المال عن طعامه وشرابه وعن أهله وولده حتى يقصر فى حق نفسه وحقوقهم تقصيراً يفضى إلى الخسر أو المهانة والذل ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين .

وأقول : المحق فى اللغة محو الشىء والذهاب به كمحاق القمر وكل مالا يحسن أثره عمله فقد محقته كما فى الأساس، فلعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابى غالبا عن اللذة وخفض المعيشة بولهه فى ماله ولمقت الناس إياه وكراهتهم له كما علم مما تقدم، فهو لم يحسن التصرف فى التوصل إلى ثمرة المال . وأما إرباء الصدقات فهو زيادة فائدتها وثمرتها فى الدنيا وأجرها فى الآخرة كما تقدم فى تفسير آيات الصدقة ومضاعفة الله إياها « فمعنى » يمحق الله الربا ويربي الصدقات . أن سنته قضت فى عابد المال الذى لايرحم معوزاً ولا ينظر معسراً إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محروما من الثمرة الشريفة للثروة وهى كون صاحبها ناعما عزيزاً شريفا عند الناس لكونه مصدرا لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على زمنهم . كما يكون محروما فى الآخرة من ثواب المال فهو فى عدم انتفاعه بماله هذا

الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك . وقضت سنته فى المتصدق أن يكون انتفاعه بماله أكبر من ماله (وقد تقدم شرح ذلك فلا نعيده) وفى حديث أبى هريرة عند الشيخين أنه ﷺ قال : « من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيبا - فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربى أحدكم فلوه ، حتى تكون مثل الجبل » والحديث من باب التمثيل كما هو ظاهر .

قال تعالى : ﴿ والله لا يحب كل كفار أثيم ﴾ قالوا لا يحب لا يرضى . والكفار المستحل للربا ، والأثيم المقيم على الإثم . وأقول : إن حب الله للعبد شأن من شؤونه يعرف باستعمال العبد تمام حكم الله فى صلاح عباده ونفى هذا الحب يعرف بضد ذلك . والكفار هنا هو المتمادى على كفر انعام الله عليه بالمال إذ لا ينفق منه فى سبيله ولا يواسى به المحتاجين من عباده والأثيم هو الذى جعل المال آلة لجذب ما فى أيدى الناس إلى يده فافترص إعسارهم ، لاستغلال اضطرارهم .

ثم قال تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ أى صدقوا تصديق إذعان بما جاء من عند الله فى هذه المسألة كغيرها ﴿ وعملوا الصالحات ﴾ أى الأعمال التى تصلح بها نفوسهم وشأن من يعيش معهم ، ومنها مواساة المحتاجين ، والرحمة بالبائسين ، وإنظار المعسرين ، ومن سنة القرآن أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح فى مقام الوعد لأن الإيمان الحقيقى المقرون بالاذعان يتبعه العمل الصالح حتما لا يتخلف عنه وهذا برهان على ماقلناه فى تفسير الآية السابقة ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ التى تذكر المؤمن بالله تعالى فتزيد فى إيمانه وحبه لربه ومراقبته له حتى تسهل عليه طاعته فى كل شىء ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ التى تزكى النفس من رذيلة البخل والحرص وتمرنها على أعمال البر حتى تسهل عليها ويكون ترك أكل أموال الناس بالربا أسهل . وذكر الصلاة والزكاة بعد الأعمال الصالحة التى تشملهما لأنهما أعظم أركان العبادة النفسية والمالية ، فمن أتى بهما كاملتين سهل عليه كل عمل صالح ﴿ فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ تقدم نظير هذا الجزاء قريبا فلا حاجة لاعادة التذكير بمعناه وجملة الآية تعريض بآكل الربا - كأنه يقول لو كان من هؤلاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ ، لكف عنه ولكنه كفار أثيم - وتمهيد لما بعدها وهو

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ﴾ . وصفهم بالإيمان وذكرهم بالتقوى ثم انتقل إلى الأمر بترك ما بقى من الربا لمن كانوا يرابون منهم عند غرمائهم ثم وصل ذلك بقوله ﴿ إن كنتم مؤمنين ﴾ قال الأستاذ الإمام أى إن كان إيمانكم تاماً شاملا لجميع ما جاء به محمد ﷺ من الأحكام فذروا بقايا الربا وقد عهد فى الأسلوب العربى أن يقال : إن كنت متصفاً بهذا الشيء فافعل كذا : ويذكر أمرا من شأنه أن يكون أثراً لذلك الوصف . أقول : ويؤخذ من هذا أن من لم يترك ما بقى من الربا بعد نهى الله تعالى عنه وتوعده عليه فلا يعد من أهل هذا الإيمان التام الشامل ، الذى له السلطان الأعلى على إرادة العامل ، وهذا يؤيد ما قلناه فى مسألة خلود من عاد إلى الربا بعد تحريمه فى النار . ومن الناس من يؤمن ببعض الكتاب إيمانا يبعث على العمل ويكفر ببعض فلا يذعن له ويعمل به فهو يجحده بفعله وإن أقر به بلسانه ، ولا يعتد الله بإيمانه إلا إذا صدق قلبه وعمله لسانه « لا يزنى الزانى حين يزني وهو مؤمن » .

﴿ فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ﴾ أى فإن لم تتركوا ما بقى لكم من الربا كما أمرتم فاعلموا واستيقنوا بأنكم على حرب من الله ورسوله إذ نبذتم ما جاءكم به رسوله عنه . فقوله « فأذنوا » كقوله « فاعلموا » وزنا ومعنى وهى قراءة الجمهور ، وقرأ حمزة وعاصم فى رواية ابن عياش (فآذنوا) بمد الألف من الايذان بمعنى الاعلام أى فاعلموا أنفسكم ــ أى ليعلم بعضكم بعضاً ــ أو المسلمين بأنكم محاربون لله ورسوله بالخروج عن الشريعة وعدم الخضوع للحكم وهذا يستلزم أن يكونوا عالمين بذلك ، كأنه يقول إن عدم الخضوع للأمر خروج عن الشريعة فهو إعلام للمسلمين بأنكم خارجون عن حكم الله ورسوله محاربون لهما . فسر الأستاذ الأمام حرب الله لهم بغضبه وانتقامه . قال ونحن إن لم نر أثر هذا فى الماضيين فاننا نراه فى الحاضرين ممن أصبحوا بعد الغنى يتكففون ومن باتوا والمسألة الاجتماعية (مناصبة العمال لأرباب الأموال) تهددهم بالويل والثبور . وأما الحرب من رسوله لهم فهى مقاومتهم بالفعل فى زمنه ، واعتبارهم أعداء له فى هذا الزمن الذى لا يخلفه فيه أحد يقيم شرعه ﴿ وإن تبتم ﴾ ورجعتم عن الربا امتثالا وخضوعا ﴿ فلكم رؤوس

أموالكم لا تظلمون ﴾ غرماءكم بأخذ الزيادة ﴿ ولا تظلمون ﴾ بنقص شيء من رأس المال بل تأخذونه كاملا .

روى ابن جرير عن السدي أن الآيتين نزلتا فى العباس بن عبد المطلب – عم النبي صلى الله عليه وسلم – ورجل من بنى المغيرة كانا شريكين فى الجاهلية أسلفا فى الربا إلى أناس من ثقيف من بنى عمرو وهم بنو عمرو بن عمير ، فجاء الاسلام ولهما أموال عظيمة فى الربا فأنزل الله ذروا ما بقى من فضل كان فى الجاهلية من الربا . وأخرج عن ابن جريج قال «كانت ثقيف قد صالحت النبى صلى الله عليه وسلم على أن ما لهم من ربا على الناس وما كان للناس عليهم من ربا فهو موضوع فلما كان فتح مكة استعمل عتاب بن أسيد على مكة وكانت بنو عمرو بن عمير ابن عوف يأخذون الربا من بنى المغيرة ، وكانت بنو المغيرة يربون لهم فى الجاهلية فجاء الإسلام ولهم عليهم مال كثير فأتاهم بنو عمرو يطلبون رباهم فأبى بنو المغيرة أن يعطوهم فى الإسلام ورفعوا ذلك إلى عتاب بن أسيد فكتب عتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت . فكتب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عتاب وقال إن رضوا وإلا فآذنهم بحرب » . وأخرج أبو يعلى فى مسنده وابن منده من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس نحوه .

وفى الآية أن الربا حرم لأنه ظلم ولكن بعض ما يعده الفقهاء منه لا ظلم فيه بل ربما كان فيه فائدة للآخذ والمعطى .

﴿ وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ﴾ أى وإن وجد غريم معسر من غرمائكم فأنظروه وأمهلوه إلى وقت يسار يتمكن فيه من الأداء ، وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين وهى لغة كالفتح الذى قرأ به الباقون . روى أن بنى المغيرة قالوا لبنى عمرو بن عمير فى القصة السابقة – نحن اليوم أهل عسرة فأخرونا إلى أن تدرك الثمرة فأبوا فنزلت الآية فى قصتهم كالآيتين قبلها ﴿ وأن تصدقوا خير لكم ﴾ أصل « تصدقوا » تتصدقوا قرأ عاصم بتخفيف الصاد بحذف إحدى التاءين والباقون بتشديدها للادغام أى وتصدقكم على المعسر بوضع الدين عنه وابرائه منه خير لكم من إنظاره ، فهو ندب إلى الصدقة والسماح للمدين المعسر لما فيه من التعاطف والتراحم بين الناس وبر

بعضهم ببعض وذلك من أعظم أسباب هناء المعيشة وحسن حال الأمة ولذلك نبه إلى العلم بذلك فقال ﴿ إن كنتم تعلمون ﴾ لأن من لا يعلم وجه الخيرية فى شىء لا يعمله ومن علم عمل حتما أى إن كنتم تعلمون أنه خير لكم عملتم به وعاملتم إخوانكم بالمسامحة فعليكم بالعلم الذى يهديكم إلى خير العمل الذى يقرب بعضكم من بعض ويجعلكم متحابين متوادين . وقد استدل بعضهم بالآية على وجوب إنظار المعسر مطلقا و بعضهم على وجوب ذلك فى دين الربا خاصة وقالوا إن هذا الواجب يفضله شىء مندوب وهو الابراء والتصدق على المعسر فانه ليس بواجب اتفاقا وقيل ان المراد بالتصدق هنا الانظار كأنه يقول وهذا الانظار الذى أمرتم به خير لكم وهو خلاف المتبادر .

ثم ختم جل ثناؤه آيات الربا بهذه الموعظة العامة التى تسهل على المؤمن إذا وعاها السماح بالمال بل و بالنفس رجاء أن يلقى الله تعالى على أحسن حال من الفضل والكمال فقال ﴿ واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ﴾ قرأ أبو عمرو و يعقوب (ترجعون) بفتح التاء وكسر الجيم من رجع والباقون (ترجعون) بضم التاء وفتح الجيم من أرجع بالبناء للمفعول . أى واحذروا يوما عظيما ترجعون فيه من غفلاتكم وشواغل الحياة الجسدية التى تشغلكم عن مراقبة الله فتصيرون إلى الله أى إلى الاستغراق فى العلم والشعور بأنه لا سلطان إلا سلطانه ولا ملك إلا له ذكر معنى ذلك الأستاذ الامام وقال ما معناه مبسوطا (*) أما حقيقة الرجوع فلا تصح هنا لأننا ما غبنا عن الله طرفة عين ولا يمكن أن نغيب عنه فنرجع إليه ولكن الانسان فى غفلته وشغله بشؤونه الحيوانية يتوهم أن له استقلالا تاما بنفسه وأن له رؤساء وأمراء يخافهم و يرجوهم و يرى أنه تعرض له حاجات وضرورات يجب عليه أن يستعد لها بتكثير المال وجمعه من حرام وحلال . فأمثال هذه الخواطر تكون له شغلا شاغلا ربما يستغرق وقته فيصرفه عن التفكر فى منافع التسامح فى معاملة الناس والتصدق على المحتاج منهم فكان أنفع دواء لمرض انصراف النفس

(*) إن ما فى مذكرتى عنه لا يبلغ خمسة أسطر معناها بالاجمال انه إذا كان يوم القيامة زالت الشواغل التى كانت تصرف الانسان عن ربه فى الدنيا و بالتفصيل ما ذكرنا .

عن التفكر فى سلطان الله وقدرته ، والتقرب إليه بما فيه تمام حكمته، التذكير بيوم القيامة الذى تبطل فيه هذه الشواغل ، وتتلاشى هذه الصوارف حتى لا يشغل الإنسان فيه شيء ما عن الله تعالى وما أعده من الجزاء للعباد على قدر أعمالهم . ولذلك قال بعد التذكير بالرجوع إليه ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت﴾ أى تجازى على ما عملت فى الدنيا جزاء وافيا ﴿وهم لا يظلمون﴾ أى لا ينقصون من أجورهم شيئا ، بل قد يزاد المحسنون منهم فيعطون أكثر مما يستحقون على إحسانهم كما ثبت فى آيات أخرى أخرج البخارى عن ابن عباس أن آخر آية نزلت آية الربا . وأخرج البيهقى عن عمر مثله . قال فى الاتقان والمراد بها (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) وعند أحمد وابن ماجه عن عمر « من آخر ما نزل آية الربا » وعند ابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : خطبنا عمر فقال « إن من آخر القرآن نزولا آية الربا » وأخرج النسائى من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : آخر شيء نزل من القرآن (واتقوا يوماً ترجعون فيه) الآية . وأخرج ابن مردويه نحوه من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ آخر آية نزلت . وأخرجه ابن جرير من طريق العوفى والضحاك عن ابن عباس . وقال الفريابى فى تفسيره : حدثنا سفيان عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس قال : آخر آية نزلت (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) الآية . وكان بين نزولها و بين موت النبى ﷺ أحد وثمانون يوما . ثم ذكر فى الاتقان مثله عن سعيد بن جبير عند ابن أبى حاتم إلا أنه قال عاش بعد نزول هذه الآية تسع ليال ، ومثله عن ابن جريج عند ابن جرير . وعن ابن شهاب عند أبى عبيد : أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا وآية الدين . وعن سعيد بن المسيب عن ابن جرير مثل هذا اللفظ فى آية الدين فقط . قال السيوطى بعد ذلك ولا منافاة عندى بين هذه الروايات فى آية الربا وآية (واتقوا يوما) وآية الدين لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها فى المصحف ، ولأنها فى قصة واحدة ، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر وذلك صحيح اه أى أن كل مخبر ذكر ذلك فى سياق يقتضيه . وقيل غير ما ذكر فى آخر القرآن نزولا وفى مدة بقائه ﷺ بعد نزول (واتقوا يوماً) الآية . وورد أنه قال « اجعلوها

بين آية الربا وآية الدين » وفى رواية أخرى « جاءنى جبريل فقال اجعلوها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة » وهكذا شأنه ﷺ فى ترتيب الآيات .

﴿ فصل فى حكمة تحريم الربا ﴾

قال الأستاذ الامام فى الدرس ما مثاله : يقول كثير من الناس الذين تعلموا وتربوا تربية عصرية وأخذوا الشهادات من المدارس بل ومن هم أكبر من هؤلاء إن المسلمين منوا بالفقر وذهبت أموالهم إلى أيدى الأجانب وفقدوا الثروة والقوة بسبب تحريم الربا فإنهم لاحتياجهم للأموال يأخذونها بالربا من الأجانب ومن كان غنياً منهم لا يعطى بالربا . فمال الفقير يذهب ومال الغنى لا ينمو . ويجعلون هذه المسألة أهم المسائل الاجتماعية والعمرانية عند المسلمين ، يعنون أنه ماجنى على المسلمين إلا دينهم (قال) وهذه أوهام لم تقل عن اختبار . فإن المسلمين فى هذه الأيام لا يحكمون الدين فى شىء من أعمالهم ومكاسبهم ولو حكموه فى هذه المسلة لما استدانوا بالربا وجعلوا أموالهم غنائم لغيرهم ، فان سلمنا أنهم تركوا أكل الربا لأجل الدين فهل يقول المشتبهون إنهم تركوا الصناعة والتجارة لأجل الدين؟ ألم تسبقنا جميع الأمم إلى اتقان ذلك فلماذا لم نتقن سائر أعمال الكسب لنعوض منها على أنفسنا مافاتنا من كسب الربا المحرم علينا ، وديننا يدعونا إلى أن نسبق الأمم فى اتقان كل شىء ؟ الحق أن المسلمين فى الأغلب قد نبذوا الدين ظهريا فلم يبق عندهم منه إلا تقاليد وعادات أخذوها بالوراثة عن آبائهم ومعاشريهم فمن يدعى أن الدين عائق لهم عن الترقى فقد عكس القضية وأضاف إلى جهالاتهم جهالة شراً منها وإنما يجىء هذا من عدم البصيرة والتأمل فى حال الأمة من بدايتها إلى ما انتهت إليه ولو عرفت الأمة نفسها لعرفت ماضيها كما تعرف حاضرها ولكن جهلها بنفسها وعدم قراءة ماضيها هو الذى أوقعها فيما هى فيه من البلاء العظيم . فهى لا تدرى من أين أخذت ولا كيف سقطت بعد ما ارتفعت . أقول : يعنى أنها ارتفعت بالدين وسقطت بتركه مع الجهل بالسبب وأفضى بها الجهل إلى أن صارت تجعل علة الرقى والارتفاع ، هى عين العلة للسقوط والانحطاط ، ومن ذلك استدانة أفرادنا وحكوماتنا من الأجانب بالربا فإنها أضاعت ثروتنا وملكنا ، وكان الدين

لو اتبعناه عاصما منها فنحن ننسى مثل هـذه الفائدة الكبرى للدين فى الموضوع نفسه ونذكر من سيئات الدين أنه حرم الربا ولو لم يحرمه لجاز أن يكسب بعض أغنيائنا أكثر مما يكسبون الآن . وقد أشار الأستاذ إلى هذا المعنى فقال : إن أثر الربا فينا لا يمكننا أن نزيله بمئات من السنين ولو أننا حافظنا على أمر الدين فيه لـكنا بقينا لأنفسنا : فتأمل قوله : بقينا لأنفسنا .

وقال فى تفسير (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) الخ مامثاله : مسألة الربا مسألة كبيرة اتفقت فيها الأديان ولـكن اختلفت فيها الأمم ، فاليهود كانوا يرابون مع غيرهم والنصـارى يرابى بعضهم بعضا ويرابون سائر الناس وقد كان المسلمون حفظوا أنفسهم من هـذه الرذيلة زمنا طويلا ثم قلدوا غيرهم ومنذ نصف قرن فشت المراباة بينهم فى أكثر الأقطار وكانوا قبل ذلك يأكلون الربا بالحيلة التى يسمونها شرعية وقد أباحها بعض الفقهاء فى استثمار مال اليتيم وطالب العلم المنقطع ، ومنها مسـألة السبحة المشهورة وهى أن يتفق الدائن مع المدين على أن يعطيه مئة إلى سنة بمئة وعشرة مثلا فيعطيه المئة نقدا ويبيعه سبحة بعشرة فى الذمة فيشتريها ثم يهديها إليه على أن الذين يأكلون الربا من المسلمين لا يزالون قليلين جدا ولكن الذين يؤكلونه غيرهم كثيرون جدا حتى لا تكاد تجد متمولا فى هذه البلاد سالما من الاستدانة بالربا إلا قليلا والسبب فى ذلك تقليد حكامهم فى هذه السنة بل كثيرا ما كان حكام هذه البلاد يلزمون الرعية بها إلزاما لأداء ما يفرضونه عليهم من الضرائب والمصادرات ومن هنا ترى أن الأديان لم يمكنها أن تقاوم ميل جماهير الناس إلى أكل الربا حتى كأنه ضرورة يضطرون اليها ومن حجتهم عليها أن البيع مثل الربا فكما يجوز أن يبيع الانسان السلعة التى ثمنها عشرة دراهم نقدا بعشرين درهما نسيئة يجوز له أن يعطى المحتاج العشرة الدراهم على أن يرد إليه بعد سنة عشرين درهما لأن السبب فى كل من الزيادتين الأجل . هكذا يحتج الناس فى أنفسـهم كما تحتج الحكومات بأنها لو لم تأخذ المال بالربا لاضطرت إلى تعطيل مصالحها أو خراب أرضها .

والله تعالى قد أجاب دعوى مماثلة البيع للربا بالجواب ليس على طريقة أجوبة الخطباء المؤثرين ولا على طريقة أقيسة الفلاسفة والمنطقيين ، ولـكنه على سنة هداية

الدين وهو أن الله أحل البيع وحرم الربا . وقد جعل أكثر المفسرين هذا الجواب من قبيل إبطال القياس بالنص ، أي انكم تقيسون في الدين والله تعالى لا يجيز هذا القياس ولكن المعهود في القرآن مقارعة الحجة بالحجة وقد كان الناس في زمن التنزيل يفهمون معنى الحجة في رد القرآن لذلك القول إذ لم يكن عندهم من الاصطلاحات الفقهية المسلمة ماهو أصل عندهم في المسائل لا يفهمون الآيات إلا به ولا ينظرون إليها إلا لتحويلها إليه وتطبيقها على آرائهم ومذاهبهم فيه ، والمعنى الصحيح أن زعمهم مساواة الربا للبيع في مصلحة التعامل بين الناس إنما يصح إذا أبيح للناس أن يكونوا في تعاملهم كالذئاب كل واحد ينتظر الفرصة التي تمكنه من افتراس الآخر وأكله ، ولكن ههنا إله رحيم يضع لعباده من الأحكام ما يربيهم على التراحم والتعاطف وأن يكون كل منهم عونا للآخر لاسيما عند شدة الحاجة اليه ولذلك حرم عليهم الربا الذي هو استغلال ضرورة اخوانهم وأحل البيع الذي لا يختص الربح فيه بآكل الغني الواجد مال الفقير الفاقد . فهذا وجه للتباين بين الربا والبيع يقتضي فساد القياس .

وهناك وجه آخر وهو أن الله تعالى جعل طريق تعامل الناس في معايشهم أن يكون استفادة كل واحد من الآخر بعمل ولم يجعل لأحد منهم حقا على آخر بغير عمل لأنه باطل لا مقابل له و بهذه السنة أحل البيع لأن فيه عوضا يقابل عوضا وحرم الربا لأنه زيادة لا مقابل لها والمعنى أن قياسكم فاسد لأن في البيع من الفائدة ما يقتضي حله وفي الربا من المفسدة ما يقتضي تحريمه . ذلك أن البيع يلاحظ فيه دائما انتفاع المشتري بالسلعة انتفاعا حقيقيا لأن من يشتري قمحا مثلا فانما يشتريه ليأكله أو ليبذره أو ليبيعه وهو في كل ذلك ينتفع به انتفاعا حقيقيا (وأقول والثمن في هذا مقابل : المبيع مقابلة مرضية للبائع والمشتري باختيارهما) وأما الربا وهو عبارة عن إعطاء الدراهم والمثليات وأخذها مضاعفة في وقت آخر فما يؤخذ منه زيادة عن رأس المال لا مقابل له من عين ولا عمل (أقول وهي لا تعطى بالرضى والاختيار بل بالكره والاضطرار) .

وثم وجه ثالث لتحريم الربا من دون البيع وهو أن النقدين إنما وضعا

ليكونا ميزانا لتقدير قيم الأشياء التى ينتفع بها الناس فى معايشهم . فاذا تحول هذا وصار النقد مقصوداً بالاستغلال فان هذا يؤدى إلى انتزاع الثروة من أيدى أكثر الناس وحصرها فى أيدى الذين يجعلون أعمالهم قاصرة على استغلال المال بالمال ، فينمو المال ويربو عندهم ويخزن فى الصناديق والبيوت المالية المعروفة بالبنوك ، ويبخس العاملون قيم أعمالهم لأن الربح يكون معظمه من المال نفسه وبذلك يهلك الفقراء . ولو وقف الناس فى استغلال المال عند حد الضرورة لما كان فيه مثل هذه المضرات . ولكن أهواء الناس ليس لها حد تقف عنده بنفسها (أى فلا بد لها من الوازع الذى يوقفها بالإقناع أو الإلزام) لذلك حرم الله الربا وهو لا يشرع للناس الأحكام بحسب أهوائهم وشهواتهم كأصحاب القوانين ، ولكن بحسب المصلحة الحقيقية العامة الشاملة . وأما واضعو القوانين فإنهم يضعون للناس الأحكام بحسب حالهم الحاضرة التى يرونها موافقة لما يسمونه الرأى العام من غير نظر فى عواقبها ولا فى أثرها فى تربية الفضائل والبعد عن الرذائل وإنما نرى البلاد التى أحلت قوانينها الربا قد عفت فيها رسوم الدين وقل فيها التعاطف والتراحم ، وحلت القسوة محل الرحمة حتى إن الفقير فيها يموت جوعا ولا يجد من يجود عليه بما يسد رمقه فمنيت من جراء ذلك بمصائب أعظمها ما يسمونه المسألة الاجتماعية وهى مسألة تألب الفعلة والعمال على أصحاب الأموال واعتصابهم المرة بعد المرة لترك العمل وتعطيل المعامل والمصانع ، لأن أصحابها لا يقدرون عملهم قدره بل يعطونهم أقل مما يستحقونه ، وهم يتوقعون من عاقبة ذلك انقلابا كبيراً فى العالم . ولذلك قام كثير من فلاسفتهم وعلمائهم يكتبون الرسائل والأسفار فى تلافى شر هذه المسألة وقد صرح كثير منهم بأنه لا علاج لهذا الداء إلا رجوع الناس إلى ما دعاهم إليه الدين ، وقد ألف تولستوى الفيلسوف الروسى كتابا سماه (ما العمل ؟) وفيه أمور يضطرب لفظاعتها القارىء وقد قال فى آخره : إن أوربا نجحت فى تحرير الناس من الرق ولكنها غفلت عن رفع نير الدينار (الجنيه) عن أعناق الناس الذين ربما استعبدهم المال يوما ما .

قال الأستاذ رحمه الله تعالى : وهذه بلادنا قد ضعف فيها التعاطف والتراحم وقل

الاسعاد والتعاون مذ فشا فيها الربا وإننى لأعى وأدرك ما مر بى منذ أربعين سنة . كنت أرى الرجل يطلب من الآخر قرضاً فيأخذه صاحب المال إلى بيته ويوصد الباب عليه معه ويعطيه ماطلب بعد أن يستوثق منه باليمين أنه لايحدث الناس بأنه اقترض منه لأنه يستحى أن يكون فى نظرهم متفضلا عليه (قال) رأيت هذا من كثيرين فى بلاد متعددة ورأيت من وفاء من يقترض أنه يغنى المقرض عن المطالبة بله المحاكمة . ثم بعد خمس وعشرين سنة رأيت بعض هؤلاء المحسنين لا يعطى ولده قرضا طلبه إلا بسند وشهود . فسألته أما أنت الذى كنت تعطى الغرباء مايطلبون والباب مقفل ، وتقسم عليهم أو تحلفهم أن لايذكروا ذلك ؟قال : نعم . قلت: فما بالك تستوثق من ولدك ولا تأمنه على مالك إلا بسند وشهود وما علمت عليه من سوء ؟ قال : لاأعرف سبب ذلك إلا أننى لاأجد الثقة التى كنت أعرفها فى نفسى . قلت : وقد أخبرنى أن هذا الذى سأل منه عن ذلك هو والده رحمهما الله تعالى

هذا ماقاله الأستاذ الإمام فى حكمة تحريم الربا وما قاله فى مضرة استغلال النقد مأخوذ من كلام للامام الغزالى ومطبق على حال العصر . وإننى أورد عبارة الغزالى فيه من كتاب الشكر من الإحياء لما فيها من الحسن والفوائد قال رحمه الله تعالى

« من نعم الله تعالى خلق الدراهم والدنانير وبهما قوام الدنيا وهما حجران لامنفعة فى أعيانهما ولكن يضطر الخلق إليهما من حيث أن كل إنسان محتاج إلى أعيان كثيرة فى مطعمه وملبسه وسائر حاجاته وقد يعجز عما يحتاج إليه ويملك مايستغنى عنه ، كمن يملك الزعفران مثلا وهو محتاج إلى جمل يركبه ومن يملك الجمل ربما يستغنى عنه ويحتاج إلى الزعفران فلا بد بينهما من معاوضة ولابد فى مقدار العوض من تقدير إذ لايبذل صاحب الجمل جمله بكل مقدار من الزعفران ولا مناسبة بين الزعفران والجمل حتى يقال يعطى منه مثله فى الوزن أو الصورة وكذا من يشترى داراً بثياب أو عبداً بخف أو دقيقاً بحمار فهذه الأشياء لا تناسب فيها فلا يدرى أن الجمل كم يسوى بالزعفران فتتعذر المعاملات جداً فافتقرت هذه الأعيان المتنافرة المتباعدة إلى متوسط بينها يحكم فيها بحكم عدل فيعرف من كل واحد رتبته

ومنزلته حتى إذا تقررت المنازل وترتبت الرتب علم بعد ذلك المساوى من غير المساوى. فخلق الله تعالى الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تقدر الأموال بهما فيقال هذا الجمل يساوى مائة دينار وهذا القدر من الزعفران يسوى مائة فهما من حيث إنهما متساويان بشىء واحد إذن متساويان و إنما أمكن التعديل بالنقدين إذ لا غرض فى أعيانهما ولو كان فى أعيانهما غرض ربما اقتضى خصوص ذلك الغرض فى حق صاحب الغرض ترجيحا ولم يقتض ذلك فى حق من لا غرض له فلا ينتظم الأمر فاذن خلقهما الله تعالى لتتداولهما الأيدى و يكونا حاكمين بين الأموال بالعدل ولحكمة أخرى وهى التوسل بهما الى سائر الأشياء لأنهما عزيزان فى أنفسهما ، ولا غرض فى أعيانهما ونسبتهما الى سائر الأموال نسبة واحدة فمن ملكهما فكأنه ملك كل شىء . لا كمن ملك ثوبا فانه لم يملك إلا الثوب فلو احتاج الى طعام ربما لم يرغب صاحب الطعام فى الثوب لأن غرضه فى دابة مثلا فاحتيج الى شىء آخر فى صورته كأنه ليس بشىء وهو فى معناه كأنه كل الأشياء ، والشىء إنما تستوى نسبته الى المختلفات إذ لم تكن له صورة خاصة يفيدها بخصوصها كالمرآة لا لون لها وتحكى كل لون . فكذلك النقد لا غرض فيه وهو وسيلة إلى كل غرض وكالحرف لا معنى له فى نفسه وتظهر به المعانى فى غيره. فهذه هى الحكمة الثانية . وفيهما أيضا حكم يطول ذكرها . فكل من عمل فيهما عملا لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما فاذاً من كنزهما فقد ظلمهما وأبطل الحكمة فيهما ، وكان كمن حبس حاكم المسلمين فى سجن يمتنع عليه الحكم بسببه لأنه إذا كنز فقد ضيع الحكم ولا يحصل الغرض المقصود به وما خلقت الدراهم والدنانير لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة إذ لا غرض للآحاد فى أعيانهما فانهما حجران و إنما خلقا لتداولهما الأيدى فيكونا حاكمين بين الناس . وعلامة معرفة المقادير مقومة للمراتب فأخبر الله تعالى الذين يعجزون عن قراءة الأسطر الإلهية المكتوبة على صفحات الموجودات بخط إلهى لا حرف فيه ولا صوت الذى لا يدرك بعين البصر بل بعين البصيرة أخبر هؤلاء العاجزين بكلام سمعوه من رسول الله ﷺ حتى وصل اليهم بواسطة الحرف والصوت المعنى الذى عجزوا عن إدراكه فقال تعالى

(٩: ٣٤ والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) وكل من اتخذ من الدراهم والدنانير آنية من ذهب أو فضة فقد كفر النعمة وكان أسوأ حالا ممن كنز ، لأن مثل هذا مثل من استسخر حاكم البلد فى الحياكة والمكس والأعمال التى يقوم بها أخساء الناس والحبس أهون منه. وذلك أن الخزف والحديد والرصاص والنحاس تنوب مناب الذهب والفضة فى حفظ المائعات عن أن تتبدد وإنما الأوانى لحفظ المائعات ولا يكفى الخزف والحديد فى المقصود الذى أريد به النقود . فمن لم ينكشف له هذا انكشف له بالترجمة الإلهية . وقيل له : « من شرب فى آنية من ذهب أو فضة فكأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم »(١)

وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم ، لأنهما خلقا لغيرهما لا لنفسهما إذ لا غرض فى عينهما فاذا اتجر فى عينهما فقد اتخذهما مقصودا على خلاف وضع الحكمة . إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم ومن معه ثوب ولا نقد معه فقد لا يقدر على أن يشترى به طعاما ودابة ، إذ ربما لا يباع الطعام والدابة بالثوب فهو معذور فى بيعه بنقد آخر ليحصل النقد فيتوصل به إلى مقصوده فانهما وسيلتان إلى الغير لا غرض فى أعيانهما . وموقعهما فى الأموال كموقع الحرف من الكلام . كما قال النحويون : إن الحرف هو الذى جاء لمعنى فى غيره . وكموقع المرآة من الألوان فأما من معه نقد فلو جاز له أن يبيعه بالنقد فيتخذ التعامل على النقد غاية عمله لبقى النقد متقيدا عنده وينزل منزلة المكنوز . وتقييد الحاكم والبريد الموصل إلى الغير ظلم ، كما أن حبسه ظلم . فلا معنى لبيع النقد بالنقد إلا اتخاذ النقد مقصودا للادخار وهو ظلم » اه المراد من كلام الغزالى ويليه حكم تحريم أنواع الربا كلها .

من تدبر ماقاله الامامان علم أن تحريم الربا هو عين الحكمة والرحمة ، الموافق لمصلحة البشر المنطبق على قواعد الفلسفة ، وأن إباحته مفسدة من أكبر المفاسد للأخلاق وشؤون الاجتماع ، زادت فى أطماع الناس وجعلتهم ماديين . لا هم لهم إلا الاستكثار من المال وكادت تحصر ثروة البشر فى أفراد منهم وتجعل بقية الناس

(١) هذا حديث رواه مسلم فى صحيحه وغيره عن أم سلمة

عالة عليهم . فاذا كان المفتونون من المسلمين بهذه المدنية ينكرون من دينهم تحريم الربا بغير فهم ولا عقل فسيجيء يوم يقر فيه المفتونون بأن ماجاء به الإسلام هو النظام الذى لا تتم سعادة البشر فى دنياهم ، فضلا عن آخرتهم إلا به ، يوم يفوز الاشتراكيون فى الممالك الأوربية ويهدمون أكثر دعائم هذه الأثرة المادية ، ويرغمون أنوف المحتكرين للأموال ويلزمونهم برعاية حقوق المساكين والعمال

﴿ الربا المحرم بنص القرآن والربا المحرم بأحاديث الآحاد والقياس ﴾

التفرقة بين ما ثبت بنص القرآن من الاحكام وما ثبت بروايات الآحاد وأقيسة الفقهاء ضرورية ، فان من يجحد ما جاء فى القرآن يحكم بكفره ومن يجحد غيره ينظر فى عذره . فما من إمام مجتهد إلا وقد قال أقوالا مخالفة لبعض الأحاديث الصحيحة لأسباب يعذر بها وتبعه الناس على ذلك . ولا يعد أحد ذلك عليهم خروجا من الدين حتى من لا عذر له فى التقليد ، فما بالك بمخالفة بعضهم بعضا فى الأقوال الاجتهادية التى تختلف فيها أقيستهم .

وقد فشا بين المسلمين أكل الربا مع ذلك الوعيد الذى نطق به القرآن ، وأكثرهم يعتقدون أن لفظ الربا فيه يتناول جميع ماقال فقهاء مذاهبهم أنه منه حتى بيع الحلى من الذهب بجنيهات يزيد وزنها على وزنه لمكان الصنعة فى الحلى . وبعض العقود التى يعدها الفقهاء فاسدة أو باطلة . وإنا نعلم أنه لايكاد يوجد فى عشرات الألوف من المسلمين رجل واحد يتحامى كل ماعده الفقهاء من الربا ، ولعله يندر فى الفقهاء أنفسهم من يطبق شراء الحلى للنساء على قواعد الفقه ، كأن يشترى ماكان من الذهب بفضة ، وماكان من الفضة بذهب يدا بيد فيهما ، أو يتخذ لذلك حيلة فقهية . فالناس فى أشد الحاجة إلى التمييز بين الربا القطعى المتوعد عليه فى القرآن بالخلود فى النار وبين غيره مما اختلف فيه أوكان وعيده دون وعيده لأن ضرره دون ضرره وإليك البيان

قد علم مما تقدم فى تفسير الآيات أنها نزلت فى وقائع كانت للمرابين من المسلمين قبل التحريم . فأراد بالربا فيها ماكان معروفا فى الجاهلية من ربا النسيئة أى مايؤخذ من المال لأجل الانساء أى التأخير فى أجل الدين . فكان يكون الرجل على آخر دين مؤجل يختلف سببه بين أن يكون ثمن شيء اشتراه منه

قرضا افترضه ، فاذا جاء الأجل ولم يكن للمدين مال يفى به طلب من صاحب المال أن ينسىء له فى الأجل ويزيد فى المال ، وكان يتكرر ذلك حتى يكون أضعافا مضاعفة فهذا ما ورد القرآن بتحريمه لم يحرم فيه سواه وقد وصفه فى آية آل عمران التى جاءت دون غيرها بصيغة النهى وهى قوله عز وجل (٣: ١٣٠ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وهذه أول آية نزلت فى تحريم الربا فهو تحريم الربا مخصوص بهذا القيد ، وهو المشهور عندهم .

فقوله تعالى (الذين يأكلون الربا) الآيات يحمل الربا فيها على ما سبق ذكره فى النهى الأول عملا بقاعدة إعادة المعرفة ووفاقا لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، ويدعم ذلك مقابلته بالصدقة حيث ذكر وتسميته ظلما . وقد أورد ابن جرير وهو إمام المفسرين وأعلمهم بالرواية روايات كثيرة فى ذلك أشرنا إليها فى تفسير الآيات . وهذا النوع من الربا هو أشدها ضررا وهو مذموم عند كل عاقل ، بل هو ممنوع فى قوانين الأمم التى تبيح غيره من أنواع الربا .

قال ابن القيم فى (إعلام الموقعين) الربا نوعان جلى وخفى ، فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم ، والخفى حرم لأنه ذريعة إلى الجلى . فتحريم الأول قصدا وتحريم الثانى وسيلة . فأما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية ، مثل أن يؤخر دينه ويزيده فى المال ، وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة عنده آلافا مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك إلا معدم محتاج ، فاذا رأى المستحق يؤخر مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره وتعظم مصيبته ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه ، فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة أرحم الراحمين وحكمته واحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحرب الله وحرب رسوله . ولم يجىء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان أكبر الكبائر وسئل الإمام أحمد عن الربا الذى لا يشك فيه ؟ فقال : هو أن يكون له دين فيقول

له أتقضى أم تربى ؟ فإن لم يقضه زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل . وقد جعل الله سبحانه الربا ضد الصدقة . فالمرابى ضد المتصدق قال الله تعالى (يمحق الله الربا ويربى الصدقات) وقال (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وقال (٣ : ١٣٠ يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تفلحون ١٣١ واتقوا النار التى أعدت للكافرين) ثم ذكر الجنة التى أعدت للمتقين (الذين ينفقون فى السراء والضراء) وهؤلاء ضد المرابين . فنهى سبحانه عن الربا الذى هو ظلم الناس وأمر بالصدقة التى هى إحسان إليهم . وفى الصحيحين من حديث ابن عباس عن أسامة بن زيد أن النبى ﷺ قال « إنما الربا فى النسيئة » ومثل هذا يراد به حصر الكمال ، وأن الربا الكامل إنما هو فى النسيئة كما قال (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (أولئك هم المؤمنون حقا) وكقول ابن مسعود : « وإنما العالم الذى يخشى الله » اهـ كلام ابن القيم فى الربا الجلى الذى لا شك فيه . وأورد بعد ذلك فصلا فى ربا الفضل الذى حرم من باب سد الذرائع وهو أن يبيع الدرهم بدرهمين وذكر خلاف الفقهاء فيه .

أقول : فهذا الربا الذى سماه العلامة ابن القيم بالربا الجلى . وقال الإمام أحمد إنه الربا الذى لا يشك فيه المحرم بنص القرآن وحده : هو هو ربا النسيئة الذى كانوا يضاعفونه على الفقير الذى لا يجد وفاء بتوالى الأيام والسنين ، هو هو مخرب البيوت ، ومزيل الرحمة من القلوب ، ومولد العداوة بين الأغنياء والفقراء . وما معنى حصر النبى ﷺ الربا فيه إلا بيان ما أراد الله تعالى من الربا الذى توعد عليه بأشد الوعيد الذى توعد به على الكفر : فهل يسمح لعاقل عقله أن يقول : إن تحريم هذا الربا ضار بالناس أو عائق لهم عن إنماء ثروتهم ؟ إذا كانت الثروة لا تنموا إلا بتخريب بيوت المعوزين لارضاء نهمة الطامعين . فلا كان بشر يستحسن إنماء هذه الثروة .

وقد علمت أنه لا يدخل فى هذا الربا الذى لا يشك فيه كما قال الإمام

أحمد شراء أسورة من الذهب بجنيهات تزيد عليها وزنا ، لأن هذه الزيادة في مقابلة صنعة الصانع ، وقد تكون قيمة الصنعة أعظم من قيمة مادة المصنوع . فانه لا نسيئة في هذا البيع ، بل ولا ربا مقابل له ، ليكون باطلا ولا ضرر فيه على المشترى ولا ظلم ولا يدخل فيه أيضاً من يعطى آخر مالا يستغله ويجعل له من كسبه حظا معينا لأن مخالفة قواعد الفقهاء في جعل الحظ معيناء قل الربح أو كثر ، لا يدخل ذلك في الربا الجلي المركب المخرب للبيوت لأن هذه المعاملة نافعة للعامل ولصاحب المال معا وذلك الربا ضار بواحد بلا ذنب غير الاضطرار ، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع ، فلا يمكن أن يكون حكمهما في عدل الله واحدا بل لا يقول عادل ولا عاقل من البشر : إن النافع يقاس على الضار و يكون حكمهما واحدا .

إن كان شراء ذلك الحلى وهذا التعامل من الربا الخفى الذى يمكن ادخاله فى عموم روايات الآحاد فى بيع أحد النقدين بالآخر ونحو ذلك فهو محرم لسد الذرائع ، كما قال ابن القيم لا لذاته ، وهو من الربا المشكوك فيه لا من المنصوص عليه فى القرآن الذى لا شك فيه ، فليس لنا أن نكفر منكر حرمته ونحكم بفسخ نكاحه ونحرم دفنه بين المسلمين ليتأمل الذين لا يفرقون بين الربا المحرم فى القرآن وبين غيره مقدار الحرج إذا حكموا بأن كل من اشترى حلية من الذهب بنقد منه وحلية من الفضة بنقد منها ، وكان النقد غير مساو للحلى فى الوزن أو أجل شيئا من ثمنه فهو كافر إن استحل ذلك ومرتكب أكبر الكبائر محارب لله ولرسوله إن كان فعله مع اعتقاد حرمته .

ولو كان مثل ذلك من المنصوص الذى لا شك فيه لما وقع فيه خلاف وقد اختلف الصحابة والأئمة ومن بعدهم من الفقهاء فى كثير من مسائل الربا . ومن ذلك بيع الحلية فقد أوضح ابن القيم الحجة على جواز بيعها بجنسها من غير اشتراط المساواة فى الوزن . ومما قال فى ذلك : إن ربا الفضل انما حرمه الله لسد الذريعة لا لذاته وما حرم سداً للذريعة أبيح للمصلحة (راجع ص ٢٠٣ من الجزء الأول من أعلام الموقعين .)

وممن جوز من الصحابة والتابعين ربا الفضل مطلقا عبد الله بن عمر ولكن رووا

عنه أنه رجع عن ذلك وابن عباس ، واختلف فى رجوعه ، وأسامة بن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا بحديث الصحيحين المتقدم « إنما الربا فى النسيئة » فلو كان ربا الفضل كربا النسيئة لم يقع هذا الخلاف بين الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين .

والغرض مما تقدم كله أن نفهم فى تفسير القرآن ما حرم القرآن من الربا وتوعد عليه بأشد الوعيد وأن نفهم حكمته وانطباقه على مصلحة البشر وموافقته لرحمة الله تعالى بهم ، وكونه لا حرج فيه ولا ضرر . وأما ما ورد فى روايات الآحاد وما قاله العلماء والفقهاء مما ليس فى القرآن فليس التفسير بموضع لبيانه . وقد تقدم فى كلام الأستاذ الإمام ، كلام حجة الإسلام وكلام العلامة ابن القيم نتف تشعر بحكمة بعضه وليطلب تعليل باقيه من كلام الآخرين من شاء . والله أعلم وأحكم .

(٢٨١) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ، وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ . فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ، وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ . ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا

فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢) وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ . فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ *

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى وجوه الاتصال بين هاتين الآيتين وما قبلهما صفوة ما قال المفسرون موضحا ونذكر صفوة ماقاله كذلك : الكلام فى الأموال بدأ بالترغيب فى الصدقات والانفاق فى سبيل الله وذلك محض الرحمة وثنى بالنهى عن الربا الذى هو محض القساوة ثم جاء بأحكام الدين والتجارة والرهن : أقول وهى محض العدالة فقد أمرنا الله ببذل المال حيث ينبغى البذل وهو الصدقة والانفاق فى سبيله ، وبتركه حيث ينبغى الترك وهو الربا ، وبتأخيره حيث ينبغى التأخير وهو إنظار المعسر ، وبحفظه حيث ينبغى الحفظ وهو كتابة الدين والاشهاد عليه وعلى غيره من المعاوضات وأخذ الرهن إذا لم يتيسر الاستيثاق بالكتابة والاشهاد ، ذلك بأن من يضيع ماله باهمال المحافظة عليه لا يكون محموداً عند الناس ولا مأجورا عند الله ، كما قال الحسن عليه الرضوان فى المغبون بالبيع .

قال الأستاذ الإمام : ولما كانت سلطة صاحب الربا قد زالت بتحريمه ولم يبق له إلا رأس المال وقد أمر بانظار المعسر فيه ، وكان لابد لحفظه من كتابته إذ ربما يخشى ضياعه بالانظار إلى الأجل — جاء بعد أحكام الربا بأحكام الدين ونحوه ويقول بعض المفسرين : وله الحق ، إنه تقدم فى الآيات طلب الانفاق والتصدق ثم حكم الربا الذى يناقض الصدقة ثم جاء هنا بما يحفظ المال الحلال لأن الذى يؤمر بالانفاق والصدقة ، وبترك الربا لابد له من كسب ينمى ماله ويحفظه من الضياع ليتسنى له القيام بالانفاق فى سبيل الله ، ولا يضطر بالفاقة إلى الوقوع فيما حرم الله . وهذا يدل على أن المال ليس مذموما لذاته فى دين الله ، ولا مبغضا عنده تعالى على الاطلاق كيف وقد شرع لنا الكسب الحلال ، وهدانا إلى حفظ المال وعدم تضييعه وإلى اختيار الطرق النافعة فى إنفاقه ، بأن نستعمل عقولنا فى تصرفها ونوجه إرادتنا إلى العمل بخير ما نعرفه منها . ففى آية الدين بعد ماتقدم احتراس أو استدراك مزيل

ماعساه يتوهم من الكلام السابق وهو أن المبالغة فى الترغيب فى الانفاق فى سبيل الله والتشديد فى تحريم الربا يدلان على أن جمع المال وحفظه مذموم على الاطلاق كما هو ظاهر نصوص بعض الأديان السابقة . فكأنه يقول : إنا لا نأمركم بإضاعة المال و إهماله ، ولا بترك استثماره واستغلاله ، إنما نأمركم بأن تكسبوه من طرق الحل ، وتنفقوا منه فى طرق الخير والبر ، أقول ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى فى سورة النساء (٤ : ٥ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما) أى تقوم وتثبت بها منافعكم ومصالحكم وحديث « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » رواه أحمد والطبرانى فى الكبير والأوسط من حديث عمرو بن العاص بسند صحيح و إنما المذموم فى الشرع أن يكون الانسان عبداً للمال ، يبخل به ويجمعه من الحرام والحلال ، كما ورد فى حديث أبى هريرة عند البخارى « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » الحديث . ولولا أن إزالة هذا الوهم مقصودة لما جاءت آية الدين بما جاءت به من المبالغة والتأكيد فى كتابة الدين والاشهاد عليه مع ما يعهد فى أسلوب القرآن من الايجاز لا سيما فى الأحكام العملية ، وقد عد القفال هذه التأكيدات فى الآية فبلغت تسعة . أقول : وفى الآية الأولى خمسة عشر أمرا ونهيا

وذكر الرازى وجها آخر للاتصال فى النظم عزاه إلى قوم من المفسرين « قالوا إن المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه لما منع الربا فى الآية المتقدمة أذن فى السلم فى جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة فى السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا » اه وأقول : إن الفرق بين الربا القطعى المحرم فى القرآن و بين السلم أن الربح فى السلم ليس من شأنه أن يكون أضعافا مضاعفة كربا النسيئة ولولا ذلك لم يظهر لتحريم الربا مع إباحة السلم فائدة إذ ليس فى أمور المكاسب والمعايش تعبد لا يعقل . و إذ قد فهمت وجه اتصال الآيتين بما قبلهما فهاك تفسيرهما وفيهما عدة أحكام :

---

١ — ﴿ يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾ تداينتم داين بعضكم بعضا ، وهو يأتى بمعنى تعاملتم بالدين وبمعنى تجازيتم ، ولما قال بدين

تعين المعنى بالنص القطعى ، والمراد بالدين المال الذى يكون فى الذمة لا المصدر . وقد حمل المداينة بعضهم على السلف (السلم) وروى عن ابن عباس فقد أخرج البخارى وغيره عنه أنه قال « أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى أن الله قد أحله » وقرأ هذه الآية . و بعضهم على القرض وضعفه الرازى بأن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل وما فى الآية قد اشترط فيه الأجل . وقوله هذا هو الضعيف وقال الجمهور : إن الدين عام يشمل القرض والسلم و بيع الأعيان إلى أجل وهو الصواب . والأجل الوقت المضروب لانتهاء شيء والمسمى المعين بالتسمية كشهر وسنة مثلا . بعد أن أمر بالكتابة إجمالا بين كيفيتها ومن يتولاها فقال :

٢ — ﴿ وليكتب بينكم كاتب بالعدل ﴾ أى ليكن فيكم كاتب للديون عادل فى كتابته يساوى بين المتعاملين لا يميل إلى أحدهما فيجعل له من الحق ما ليس له ولا يميل عن الآخر فيبخسه من حقه شيئا . وقال الأستاذ الامام : إن قوله تعالى (فاكتبوه) أمر عام للمتعاملين وفيهم الأمى الذى لا يكتب ، ولذلك احتيج إلى هذه الجملة . وقد ذكروا أن العدل فى الكاتب يستلزم العلم بشروط المعاملات التى تحفظ الحقوق لأن الكاتب الجاهل قد يترك بعض الشروط أو يزيد فيها أو يبهم فى الكتابة بجهله فيلتبس بذلك الحق بالباطل ، و يضيع حق أحد المتعاملين كما يضيع بتعمد الترك أو الزيادة أو الابهام إذا لم يكن عادلا ووافقهم الأستاذ الامام على ذلك . أقول : وقد يغنى عن أخذ ذلك بطريق اللزوم قوله :

٣ — ﴿ ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ﴾ فان تعليم الله إياه ليس خاصا بصناعة الكتابة ، بل هو يعم ما وفقه له من علم الاحكام والفقه فيها . فالكتابة لا تكون ضمانا تاما إلا إذا كان الكاتب عالما بما يجب علمه فى ذلك من الأحكام الشرعية والشروط العرفية والاصطلاحات العرفية ، وكان عادلا مستقيما لا غرض له إلا بيان الحق ، كما هو من غير محاباة ولا مراعاة . و إنما قدم صفة العدالة على صفة العلم بذلك لأن من كان عدلا يسهل عليه أن يتعلم ما ينبغى لكتابة الوثائق لأن العدالة تهديه إلى ذلك ومن كان عالما غير عدل فان العلم بذلك لا يهديه إلى العدالة . قلما يقع فساد من عدل ناقص العلم ، وانما أكثر الفساد من العلماء الفاقدين لملكة العدالة

وقال الأستاذ الإمام : إن كاتب العقود والوثائق بمنزلة المحكمة الفاصلة بين الناس ، وليس كل من يخط بالقلم أهلا لذلك ، وإنما أهله من يصح أن يكون قاضى العدل والانصاف : وقال إن ماذكر فى وصف الكاتب إرشاد من الله تعالى لتلك الأمة الأمية إلى نظام معروف وهو أن يكون كاتب الديون عادلا عارفا بالحقوق والأحكام فيها حتى لا يقع التنازع بعد ذلك فيما يكتبه . وإرشاد للمسلمين إلى أنه ينبغى أن يكون فيهم هذا الصنف من الكتاب فهذه قاعدة شرعية لإيجاد المقتدرين على كتابة العقود ، وهو ما يسمونه اليوم : العقود الرسمية . ويتحتم ذلك على القول بأن الكتابة واجبة . قال وفيه أيضا أن الكاتب ينبغى أن يكون غير المتعاقدين ، وإن كانا يحسنان الكتابة لئلا يغالط أحدهما الآخر أو يغشه وكان هذا أمر حتم وعليه العمل الآن ، فان للعقود الرسمية كتابا يختصون بها .

أقول : وفى قوله (ولا يأب كاتب) الخ دليل على أن العالم بما فيه مصلحة الناس يجب عليه إذا دعى إلى القيام بها أن يجيب الدعوة ولذلك لم يكتف بالنهى عن الاباء عن الكتابة بل أمر بها أمراً صريحا فقال ﴿فليكتب﴾ وهذا ظاهر لاسيما على قول من قال من أهل الأصول : إن النهى عن الشىء ليس أمراً بضده . وقال الأستاذ الامام إنه تأكيد لأن الموضوع غريب فى نظر الأميين الذين خوطبوا به أولا

٤ — ﴿ وليملل الذى عليه الحق ﴾ أى وليلق على الكاتب ما يكتبه من عليه الحق من المتعاملين ، ليكون إملاله حجة عليه تبينه الكتابة وتحفظها . والاملال والاملاء واحد ، يقال : أمل على الكاتب وأملى عليه إذا ألقى عليه ما يكتبه والأصل فيه اللام . ﴿ وليتق الله ربه ﴾ فى إملاله بأن يبين الحق الذى عليه كاملا ﴿ ولا يبخس منه شيئا ﴾ أى لا ينقص منه شيئا ما ، وإن قل . أمر الذى عليه الحق بتقوى الله فى إملاله على الكاتب ، وذكره بأن الله ربه الذى غذاه بنعمه وسخر له قلب الدائن فبذل له ماله ليحمله بالتذكير بجلال الذات الالهية وهو من قبيل الترهيب وبجمال نعم الربوبية وهو من قبيل الترغيب على شكر الله بالاستقامة

وشكر الدائن بالاعتراف بحقه على وجه الكمال لأنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس كما ورد في الحديث ، ثم نهاه بعد هذا الأمر المؤكد أن يبخس من الحق شيئا لأن الانسان عرضة للطمع فربما يستخفه طمعه إلى نقص شيء من الحق أو الابهام في الاقرار الذي يملي على الكاتب تمهيدا للمحاولة والمماطلة ونحو ذلك . فهذا التأكيد بالنهي بعد الأمر لمقاومة هذا الأمر .

---

٥ — ﴿فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل﴾ ذكر الذي عليه الحق مظهراً في موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان كما قالوا، وفسر السفيه بضعيف الرأي أي من لا يحسن التصرف في المال لضعف عقله واختاره الأستاذ الامام، وقيل هو العاجز الأحمق، وقيل الجاهل بالاملال وقال الامام الشافعي هو المبذر لماله المفسد لدينه وهو بمعنى الأول . والضعيف الصبي والشيخ الهرم . ومن لا يستطيع الاملال هو الجاهل والألكن والأخرس . وولي الانسان من يتولى أموره ويقوم بها عنه ، وقد اكتفى في أمر الولي بالعدل كالكاتب ، ولم يؤمر وليه بمثل ما أمر ونهي به من عليه الحق لأن يبيع دينه بدنيا غيره قليل بالنسبة إلى من يبيع دينه بدنيا نفسه .

٦ — ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم﴾ أي اطلبوا أن يشهد على ذلك رجلان ممن حضر ذلك منكم أو أشهدوهما على ذلك . فالشهيد من شهد الشيء وحضره بإمعان ، كما يؤخذ من صيغة المبالغة ، واستشهده سأله أن يشهد أي أن يكون شاهدا بذلك عند الحاجة اليه . ويطلق الشهيد على الأمين في الشهادة كما في القاموس ولعل الوصف منتزع من صيغة المبالغة ولكن حمل هذا التفسير على الشهيد إسما لله تعالى ولا دليل على التخصيص . والسياق يدل مع الصيغة على أن وصف الكمال معتبر فيمن يستشهد كما اعتبر مثله في الكاتب والولي . وما بيناه في معنى الشهيد يرد قول القائلين : إن المراد بالشهيدين من سيكونان شاهدين بذلك الحق من باب مجاز الأول ، وقوله «من رجالكم» والخطاب للمؤمنين يدل على أنهم لا يستشهدون من لم يكن منهم . وكون استشهاد غيرهم ليس مشروعا لهم أو ليس جائزا عملا

بمفهوم الصفة لا يعد نصا على أن شهادته إذا هو شهد لا تصح أو لا تدل على شىء ولكن العلماء اتفقوا على شروط فى الشهادة الشرعية منها الاسلام والعدالة لهذه الآية ولقوله (٦٥ : ٢ وأشهدوا ذوى عدل منكم) وجعلوا قوله تعالى فى آية الوصية (١٠٦:٥ اثنان ذوى عدل منكم أو آخران من غيركم) خاصا بمثل تلك الواقعة. وأوّلها بعضهم بغير ذلك كما يأتى فى محله . ولا أحفظ عن الأستاذ الامام شيئا فى المسألة ، وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة فى الشرع أعم من الشهادة ، فكل مايتبين به الحق بينة كالقرائن القطعية ، ويمكن أن يدل تدخل شهادة غير المسلم فى البينة بهذا المعنى الذى استدل عليه بالكتاب والسنة واللغة إذا تبين الحاكم بها الحق.

٨٧ و ـ ﴿فان لم يكونا﴾ أى من تستشهدونهما ﴿رجلين﴾ وجعل المفسرون الضمير للشاهدين بحسب الإرادة والقصد ﴿فرجل وامرأتان﴾ يستشهدان أو فليستشهد رجل وامرأتان . وتقديرنا أولى من تقدير الجمهور الاشهاد و إنما وافقوا اصطلاح الفقهاء واتبعنا نظم القرآن ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ قالوا أى ممن ترضون دينهم وعدالتهم حال كونهم من الشهداء . و إنما وصف الرجل مع امرأتين بهذا الوصف لضعف شهادة النساء وقلة ثقة الناس بها ، ولذلك وكل الأمر فيه إلى رضى المستشهدين ، ثم بين علة جعل المرأتين بمنزلة رجل واحد بقوله عز وجل ﴿أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾ أى حذر أن تضل إحداهما أى تخطىء لعدم ضبطها وقلة عنايتها فتذكر كل منهما الأخرى بما كان ، فتكون شهادتها متممة لشهادتها . أى إن كلا منهما عرضة للخطأ والضلال أى الضياع وعدم الاهتداء إلى ما كان وقع بالضبط فاحتيج إلى إقامة الثنتين مقام الرجل الواحد لأنهما بتذكير كل منهما للأخرى تقومان مقام الرجل ، ولهذا أعاد لفظ « إحداهما » مظهرا وليس المعنى لتلاتنسى واحدة فتذكرها الثانية ، كما فهم كثير من المفسرين . وقال بعضهم (وهو الحسين بن على المغربى) معناه أن تضل إحدى الشهادتين عن إحدى المرأتين فتذكرها بها المرأة الأخرى ، فجعل إحدى الأولى للشهادة والثانية للمرأة ، وأيده الطبرسى بأن نسيان الشهادة لا يسمى ضلالا ، لأن معناه الضياع والمرأة لا تضيع ، واستدل على التفرقة بين الضلال والنسيان بقوله تعالى (ضلوا عنا)

ومثله (لايضل ربي ولا ينسى) وكأن الأستاذ الامام أقره عند ماذكره ورده بعضهم بما فيه من التفكيك ، وبأن تفسير الضلال بالنسيان مروى عن سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما ، ونقله ابن الأثير لغة . أقول: وما ذكرته يغنى عن هذا وذكر الألوسى في وجه العدول عن قوله (فتذكرها) إلى قوله (فتذكر إحداهما الأخرى) أنه رأى في طراز المجالس أن الخفاجي سأل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار «احدى» معرضا بما ذكره المغربي فقال :

يارأس أهل العلوم السادة البررة ومن نداه على كل الورى نشره

ماسر تكرار (احدى) دون تذكرها في آية لذى الاشهاد في البقرة

وظاهر الحال إيجاز الضمير على تكرار (إحداهما) لو أنه ذكره

وحمل الاحدى على نفس الشهادة في أولاهما ليس مرضيا لدى المهرة

فغص بفكرك لاستخراج جوهره من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فأجاب

يامن فوائده بالعلم منتشرة ومن فضائله بالكون مشتهره

يامن تفرد في كشف العلوم لقد وافى سؤالك والأسرار مستتره

«تضل إحداهما» فالقول محتمل كليهما فهي للاظهار مفتقره

ولو أتى بضمير كان مقتضيا تعيين واحدة للحكم معتبره

ومن رددتم عليه الحل فهو كما أشرتم ليس مرضيا لمن سبره

هذا الذى سمح الذهن الكليل به والله أعلم في الفحوى بما ذكره

وقد علل بعضهم كون النساء عرضة للضلال أو النسيان بأنهن ناقصات عقل ودين ، وعلله بعضهم بكثرة الرطوبة في أمزجتهن ، وقال الأستاذ الإمام تكلم المفسرون في هذا وجعلوا سببه المزاج ، فقالوا : إن مزاج المرأة يعتريه البرد فيتبعه النسيان وهذا غير متحقق . والسبب الصحيح أن المرأة ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعاوضات فلذلك تكون ذاكرتها فيها ضعيفة ولا تكون كذلك في الأمور المنزلية التي هي شغلها فإنها فيها أقوى ذاكرة من الرجل ، يعنى أن من طبع البشر ذكرانا وإناثا أن يقوى تذكرهم للأمور التي

بيوتهم ويكثر اشتغالهم بها . ولا ينافي ذلك اشتغال بعض نساء الأجانب في هذا العصر بالأعمال المالية فانه قليل لا يعول عليه . والأحكام العامة إنما تناط بالأكثر في الأشياء وبالأصل فيها .

وقال الأستاذ الإمام : إن الله تعالى جعل شهادة المرأتين شهادة واحدة فاذا تركت إحداهما شيئا من الشهادة ، كأن نسيته أو ضل عنها تذكرها الأخرى وتتم شهادتها ، وللقاضي بل عليه أن يسأل إحداهما بحضور الأخرى ويعتد بجزء الشهادة من إحداهما وبباقيها من الأخرى . قال : هذا هو الواجب وإن كان القضاة لا يعملون به جهلا منهم — وأما الرجال فلا يجوز له أن يعاملهم بذلك بل عليه أن يفرق بينهم ، فإن قصر أحد الشاهدين أو نسي فليس للآخر أن يذكره وإذا ترك شيئا تكون الشهادة باطلة ، يعني إذا ترك شيئا مما يبين الحق فكانت شهادته وحده غير كافية لبيانه فانها لا يعتد بها ولا بشهادة الآخر وحدها وإن بينت .

٩ — ﴿ ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ﴾ إلى تحمل الشهادة كما روي عن الربيع أنها نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يجيبه أحد . فالشهداء على هذا مجاز ورعاه ما يأتي من النهي عن كتمان الشهادة أو إلى أداء الشهادة ، وهو الظاهر الذي لا تجوز فيه . وقال بعضهم بالاطلاق الشامل للتحمل والأداء ، وعزاه الأستاذ الإمام إلى الجمهور واختاره . وظاهر النهي أن الامتناع عن الشهادة تحملا وأداء محرم وأن الاجابة واجبة ، وقد صرح من قال بذلك بأنه فرض كفاية لا يجب على من دعي إليه إلا إذا لم يوجد غيره يقوم به .

١٠ — ﴿ ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ﴾ أي لا تملوا أو تضجروا أو لا تكسلوا من كتابة الدين أو الحق سواء كان صغيراً أو كبيرا مبينا ثبوته في الذمة إلى أجله المسمى . قال الأستاذ الإمام : وهذا دليل على أن الكتابة يعمل بها ، وأنها من الأدلة تعتبر عند استيفاء شرطها . أقول : وهو دليل أيضا على أن الكتابة واجبة في القليل والكثير . ولذلك قدم ذكر الصغير الذي يتهاون فيه الناس لعدم مبالاتهم بضياعه ومن لا يحرص على الصغير والقليل أن يضيع فقلما يتقن حفظ الكبير والكثير ، ففي الآية إرشاد إلى عدم التهاون بشيء من الحقوق أن يذهب

سدى ، وهى قاعدة عظيمة من قواعد الاقتصاد والعمل بها آية الكياسة والعقل ، وكم من حريص على الدرهم والدانق يجود بالدنانير والبدر .

ثم قال تعالى ﴿ ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ﴾ الخطاب للمؤمنين والإشارة إلى جميع ماذكر من الأحكام لا لواحد منها وتلك سنة القرآن فى بيان حكمة الحكم وعلة الأمر والنهى بعد ذكرهما ، وقيل ان الاشارة للاشهاد وقيل للكتاب أى الكتابة لأنه الأقرب فى الذكر ، وعزاه الاستاذ الامام إلى الجمهور ، وقال إنه من دلائل العمل بالكتابة . ومعنى كونه أقسط عند الله أنه أعدل فى حكمه ، أى أحرى بإقامة العدل بين المتعاملين . ومعنى كونه أقوم للشهادة أنه أعون على إقامتها على وجهها . قال الأستاذ الامام : وفى هذا دليل على أن للشاهد أن يطلب وثيقة العقد المكتوب ليتذكر ما كان على وجهه ، وقد يقال إن يكون المشار إليه أقوم للشهادة دليل على أن المراد به الكتابة التى تعين على الشهادة فتكون الاشارة إلى الكتابة حتما . ويجاب عنه بأن ماذكر من أحكام الشهادة مما يعين على إقامتها على وجهها أيضا ، وكذلك ماذكر من أحكام الاملاء . فالمختار عندى أن الاشارة إلى جميع ماذكر كما تقدم . وقوله (وأدنى أن لا ترتابوا) معناه وأقرب إلى انتفاء ارتياب بعضكم ببعض ، فان هذا الاحتياط فى كتابة الحقوق والاشهاد عليها وتقوى الله والعدل من المتعاملين والكتاب والشهداء يمنع كل ريبة وكل ما يترتب على الارتياب من المفاسد والعداوات والمخاصمات . وقال ابن جرير : المراد انتفاء الريب فى الشهادة ، وقال غيره : فى جنس الدين وقدره وأجله ونحو ذلك . والأول هو ماتبادر إلى فهمنا ، ولعله الصواب إن شاء الله . قال الأستاذ الامام : وهذه مزية ثالثة للكتابة تؤكد القول بالأخذ بها والاعتماد عليها ، جعلها مذكرة الشهود والاحتجاج بها إذا استوفيت شروطها .

١١ — ﴿ إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها ﴾ قرأ عاصم (تجارة) بالنصب والباقون بالضم والاعراب ظاهر على الحالين والاستثناء من الكتابة وهو المختار ، وقيل الاشهاد ، وقيل هما . والمعنى أن ذلك مطلوب واجب إلا أن تكون المعاملة تجارة حاضرة ، أو إلا أن توجد تجارة

حاضرة تدار بين المتعاملين بالتعاطى بأن يأخذ المشترى المبيع أو البائع الثمن فلا حرج فى ترك كتابتها ولا إثم ، إذ لا يترتب عليه شىء من الارتياب الذى يجر إلى التنازع والتخاصم ، وماوراء ذلك من المفاسد . أقول : وفى نفى الجناح إشارة إلى أن كتابة ذلك أولى ، وهو إرشاد إلى استحباب ضبط الانسان لماله و إحصائه لما يرد عليه وما يصدر عنه ، وذلك من الكمال المدنى ومن أسباب ارتقاء أمور الكسب ولم يجعل هذا حتما لأنه مما يشق على غير المرتقين فى المدنية ، والترخيص فيه دليل على وجوب كتابة الديون المؤجلة كما هو ظاهر ماتقدم

١٢ — ﴿ وأشهدوا إذا تبايعتم ﴾ قيل معناه هذا التبايع المذكور هنا وهو التجارة الحاضرة وقيل مطلقا . واختار الأستاذ الامام الأول قال لأن البيع بالكالىء يستلزم الدين ، وهو الذى أمر بكتابته والاستشهاد عليه والاشهاد لازم لما يحصل من المجاحدين فى بعض العقود الحاضرة بعد العقد من التنازع والخلاف. وكأنه يعني أن من شأن هذه المجاحدة أن تحصل عن قريب . ولذلك اكتفى بالاشهاد لتلافى ماعساه يقع منها . وأما الديون المؤجلة فربما يقع التنازع فيها بعد موت الشهود ، لأنها مما يطول زمنها لاسيما إذا كان الأجل بعيدا . فلهذا وجبت كتابتها وشرع الاحتجاج عليها بالكتابة .

١٣ — ﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ لفظ يضار يحتمل البناء للفاعل والمفعول . ويروى أن بعض الصحابة قد قرأوا بفك الادغام فعمر وابن عباس على الأول وابن مسعود على الثانى . ولعل ذلك كان تفسيراً لاقراءة . والمعنى على الأول نهى الكاتب والشهيد أن يضرا أحد المتعاملين بعدم الإجابة أو التحريف والتغيير ونحو ذلك . ومعنى الثانى نهى المتعاملين عن ضرر الكاتب أو الشهيد بأن يدعيا إلى ذلك وهما مشغولان بمهم لهما فيكلفان تركه . وروى ابن جرير مايؤيد هذا وهو أن الرجل كان يجىء الكاتب فيقول أكتب لى ، فيعتذر بعذره ويدل على غيره ، فلا يقبل منه ، ويقال له إنك قد أمرت أن تكتب فيلزم بذلك ويضار فنزلت . وهذه الرواية لاتصلح سببا إلا إذا كان نزول هذا النهى متراخيا عن نزول الأمر بالكتابة وهما فى آية واحدة نزلت دفعة واحدة . وأقوى منها فى تأييده : ماقد اشترط فى

الكاتب والشهداء من الشروط التى تستلزم نفى المضارة ، فبقى أن يؤمر المتعاملون بعدم مضارة الكتاب والشهداء بالزامهم بترك منافعهم لأجل الكتابة والشهادة أو بتحميلهم المشقة فى ذلك بلا عوض . فالمتبادر من النهى أنه عن مضارة المتعاملين للكاتب والشهيد . وإذا قيل بأنها ترشد إلى إعطائهما أجرة ما يحملان من الكلفة لم يكن ببعيد ، ومقتضى مذهب الشافعية فى جواز استعمال المشترك فى معنييه واللفظ فى حقيقته ومجازه : أنه يجوز أن يراد بيضار البناء للفاعل والمفعول معاً ، لأنه من قبيل الأول ، واستعمل « يضار » الدال على المشاركة للاشارة إلى أن ضر الانسان لغيره ضر لنفسه والله أعلم ﴿ وإن تفعلوا ﴾ مانهيتم عنه من إضرار الكاتب والشهيد ﴿ فإنه فسوق بكم ﴾ أى فإن هذا الفعل خروج بكم عن حدود طاعة الله تعالى إلى معصيته وأشير بقوله « وإن » إلى أن مثل هذا الفعل الذى يتحقق به الفسق لا يكاد يقع من المخاطبين ، وهم الذين آمنوا . لأن من شأن الإيمان أن يمنع منه .

ثم ختم الآية بالموعظة العامة التى تعين النفس على الامتثال فى جميع الأعمال وذلك قوله عز وجل ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شىء عليم ﴾ أى اتقوا الله فى جميع ما أمركم به ونهاكم عنه ، وهو يعلمكم ما فيه قيام مصالحكم وحفظ أموالكم وتقوية رابطتكم فإنكم لولا هدايته لا تعلمون ذلك . وهو سبحانه العليم بكل شىء فإذا شرع شيئا فإنما يشرعه عن علم محيط بأسباب درء المفاسد وجلب المصالح لمن تبع شرعه ، وكرر لفظ الجلالة لكمال التذكير وقوة التأثير . وقال البيضاوى كرر لفظ الله فى الجمل الثلاث لاستقلالها ، فان الأولى حث على التقوى والثانية وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولأنه أدخل فى التعظيم من الكناية . وهذا مبنى على أن الثانية جملة مستأنفة وقيل هى جملة حالية .

قال الأستاذ الامام : اشتهر على ألسنة المدعين للتصوف فى معنى هاتين الجملتين (واتقوا الله ويعلمكم الله) أن التقوى تكون سببا للعلم ، وبنوا على ذلك أن سلوك طريقتهم وما يأتونه فيها من الرياضة وتلاوة الأوراد والأحزاب تثمر لهم العلوم الالهية وعلم النفس وغير ذلك من العلوم بدون تعلم . وهذا الزعم فتح للجاهلين

الذين يلبسون لباس الصلاح دعوى العلم بالله وفهم القرآن والحديث ومعرفة أسرار الشريعة من غير أن يكونوا قد تعلموا من ذلك شيئا والعامة تسلم لهم بهذه الدعوى وتصدق قولهم أن الله هو الذى تولى تعليمهم و يسمون علمهم بالعلم اللدنى . و يرد استدلالهم بالآية على ذلك من وجهين . أحدهما : أنه لا يرضى به سيبويه وله الحق فى ذلك لأن عطف « يعلمكم » على « اتقوا الله » ينافى أن يكون جزاء له ومرتبا عليه لأن العطف يقتضى المغايرة . ولو قال « يعلمكم » بالجزم لكان مفيدا لما قالوه وكذلك لو كان العطف بالفاء أو اتصل بالفعل لام التعليل . والثانى أن قولهم هذا عبارة عن جعل المسبب سببا والفرع أصلا والنتيجة مقدمة . فان المعروف المعقول أن العلم هو الذى يثمر التقوى فلا تقوى بلا علم فالعلم هو الأصل الأول ، وعليه المعول . و بعد أن أطال بعض الإطالة فى بيان تأثير العلم فى الإرادة بتوجيهها الى العمل الصالح وصرفها عن العمل القبيح — وتلك هى التقوى — قال إننا لا ننكر العلم الذى يسمونه لدنيا و إنما ننكر أن يكون غاية لذلك الطريق الجائر الذى يشترط فيه الجهل ونقول : إن العلم بالله تعالى والعلم بالشرع والعمل به مع الإخلاص قد يصرف العالم العامل المخلص الى الله تعالى حتى يكون كالمنفصل بقلبه وروحه عن العالم الطبيعى وقد يحصل له عند ذلك اشراف على مالا يشرف عليه غيره يعني من أسرار الحكمة الإلهية والتحقق ببعض المعارف الغيبية فيما علم مما قصه الله علينا من خبر الآخرة والملائكة مالا يعلمه كل ناظر فى معانى الألفاظ والأساليب فى الكتاب وأين هذا مما يدعيه أعوان الجهل وأعداء العلم

وأقول : إنهم يستدلون على زعمهم ذلك بآية أخرى توهم بعض من كتب فى التفسير أنها بمعنى ما قالوه هنا وهى قوله تعالى (٨ : ٢٩ ياأيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم) الآية وهو غلط . فسر بعض أهل الأثر الفرقان هنا بالمخرج ، فالشرطية عنده كالشرطية فى قوله تعالى فى سورة الطلاق (٦٥ : ٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجا) و بعضهم بالنجاة و بعضهم بالنصر . قال ابن جرير وكل ذلك متقارب المعنى و إن اختلفت العبارات : وهو كما قال : فان الآية فى سورة الأنفال ومعظمها يتعلق بحال المسلمين قبل واقعة بدر ، وكانوا فى ضيق شديد كان الخروج منه بانجائهم من عدوهم ونصرهم عليه ، وما نصروا على

قلتهم إلا بتقوى الله التى جمعت كلمتهم وقوت عزيمتهم . والتقوى تكون سبب الفرقان والمخرج فى كل شيء بحسبه ، لأنها عبارة عن اتقاء أسباب الضرر والخذلان فى النفس وفى الخارج ولذلك يفسر المخرج فى آية سورة الطلاق وهى فى مقام الإنفاق على النساء بما لا يفسر به فى سورة الأنفال وهى فى مقام المدافعة والقتال لحماية الدعوة وأهلها .

هذا وان الفرقان فى اللغة هو الصبح الذى يفرق بين الليل والنهار ويسمى القرآن فرقاناً لأنه كالصبح يفرق بين الحق والباطل وتقوى الله تعالى فى الأمور كلها تعطى صاحبها نوراً يفرق به بين دقائق الشبهات التى لا يعلمهن كثير من الناس فهى تفيده علماً خاصاً لم يكن ليهتدى اليه لولاها . وهذا العلم هو غير العلم الذى يتوقف على التلقين كالشرع أصوله وفرعه . وهو ما لا تتحقق التقوى بدونه لأنها عبارة عن العمل فعلا وتركا بعلم . فالعلم الذى هو أصل التقوى وسببها لا يكون إلا بالتعلم كما ورد فى الحديث « العلم بالتعلم »(١)

والعلم الذى هو فرعها وثمرتها هو ما تفطن له النفس بعد فيفيدها الرسوخ فى العلم الأول بالعمل به ، فان العلم يكون فى النفس مجملا مبهما حتى يعمل به فاذا عمل به صار مفصلا جليا راسخاً تتبين به الدقائق والخفايا . وبذلك تفطن نفس العامل الى مسائل أخرى تطلبها بالتجربة والبحث حتى تصل إليها كما يعرف كل واقف على ترقى العلوم الطبيعية فى الأنفس والأشياء ، وهو المشار إليه بحديث « ومن تعلم فعمل علمه الله ما لم يعلم » رواه أبو الشيخ عن ابن عباس وحديث « من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » رواه أبو نعيم فى الحلية من حديث أنس. وإذا علمت

(١) جزم البخارى بتعليقه وروى عن غير واحد من الصحابة من عدة طرق رواه الدارقطنى فى الافراد والعلل والخطيب فى التاريخ من حديث أبى هريرة والعسكرى من حديث أنس والطبرانى فى الكبير من حديث معاوية قال الحافظ ابن حجر : اسناد حديث معاوية حسن لأن فيه مبهما اعتضد بمجيئه من وجه آخر والبيهقى فى المدخل ، والعسكرى فى الأمثال من حديث ابن مسعود والطبرانى والدارقطنى من حديث أبى الدرداء .

أن التقوى عمل يتوقف على العلم ، وأن هذا العلم لا بد أن يؤخذ بالتعليم والتلقى ، وأن العمل بالعلم من أسباب المزيد فيه وخروجه من مضيق الإبهام والإجمال الى فضاء الجلاء والتفصيل فهمت المراد بالفرقان على عمومه ، وعلمت أن أدعياء التصوف الجاهلون لا حظ لهم من ذلك العلم الأول ، ولا من هذه التقوى التى هى أثره ولا من هذا العلم الاخير الذى هو أثر العلم والتقوى جميعاً ، فبينهم و بين العلم اللدنى مرحلتان بعيدتان ــ العلم الذى يؤخذ بالتلقى والتقوى بالعمل به .

١٤ ــ ﴿و إن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو . فرهن كسقف (بضمتين) والباقون فرهان كجبال وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون . وليس تعليق مشروعية أخذ الرهن بالسفر وعدم وجود كاتب يكتب وثيقة بالدين لاشتراطهما معا و إنما المراد بيان الرخصة فى ترك الكتابة لعذر وكون الرهن يقوم مقام الكتابة فى الاستيثاق عند عدم تيسرها كما يكون فى حال السفر و إلا فقد رهن النبي ﷺ درعه فى المدينة ليهودى . رواه الشيخان وقد خالف الجمهور فى هذا مجاهد والضحاك . وأقول إن فى جعل عدم وجدان الكاتب مقيدا بحال السفر إشارة إلى أنه ليس من شأن مواطن الاقامة أن تكون خلوا من الكتاب والكتابة مفروضة على المؤمنين والإيمان لا يتحقق إلا بالاذعان والعمل . وناهيك بالفريضة إذا أكدت كالكتابة حينئذ يقطع بأن المؤمنين لا بد أن يأتوها ، بل لا يفرض أن يخالفوها وأن لا يوجد الكتاب عندهم إلا حيث يمكن أن يكونوا معذورين كما يكون فى السفر وهذا مفهوم من العبارة بالاشارة وهو من أدق أساليب البلاغة .

١٥ ــ ﴿فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن أمانته وليتق الله ربه﴾ قيد الضحاك جواز الائتمان بالسفر ومنعه فى الإقامة حيث يجب الاستيثاق بالكتاب والاشهاد وهو ضعيف ، وزعم بعضهم أن هذا ناسخ لما ذكر فى الآية السابقة من الأمر بهما وهو ضعيف أيضا . فان الآيتين نزلتا معا فى أحكام الأموال . فلا يعقل نسخ حكم فيهما قد أكد بأشد المؤكدات بحكم آخر ، ذكر معلقا بأداة الشرط التى لا تقتضى الوقوع وهى « ان » وعندى أن المؤتمن عليه ههنا عام يشمل الوديعة وغيرها . فالمعنى ان اتفق أن أحدا منكم ائتمن آخر على شيء فعلى المؤتمن أن

يؤدي الأمانة إلى من ائتمنه وليتق الله ربه فلا يتخذون من الأمانة شيئا أنه لا حجة عليه بها ولا شهيد فإن الله ربه خير الشاهدين فهو أولى بأن يتقى ويطاع .

١٦ - ﴿ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه﴾ النهي عن كتمان الشهادة بعد النهي عن إباء تحملها على أحد الوجوه في قوله (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) تأكيد كتأكيد أمر الكاتب بأن يكتب بعد نهيه عن الإباء فقد أمر الله الكتاب والشهود بأن يعينوا الناس على حفظ أموالهم وحرم عليهم أن يقصروا في ذلك كما حرم على أرباب الأموال أن يضاروهم فلا بد من الجمع بين مصلحة الجميع ولما كان الذي يدرك الوقائع التي شهد بها ويعيها هو القلب وهو لب الانسان وآلة عقله وشعوره كان كتمان الشهادة عبارة عن حبس ذلك فيه ولذلك جعله هو الآثم أي هو موضع الاثم في هذا الكتمان وحده وإلا فهو مصدر كل إثم . وهذا يدفع مايزعمه الجاهلون من أن الاثم لايكون إلا بعمل الجوارح وحركات الأعضاء الظاهرة . وما قال تعالى (١٧ : ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا) إلا لأن للفؤاد أي القلب أو النفس أعمالا خاصة به وأعمالا يزعج الجوارح اليها، فأضيف اليه ماهو خاص به، وأسند الباقي الى مظهره من السمع والبصر في هذه الآية، ومن الأيدي والأرجل في نصوص أخرى. ومن آثام القلب سوء القصد وفساد النية وهي شر الذنوب والآثام . ودلت الآية على أن الانسان يؤاخذ على ترك المعروف كما يؤاخذ على فعل المنكر، لأن الترك في الحقيقة فعل للنفس يعبر عنه بالكتم والكتمان في مثل الشهادة، وبالكف في غيرها، ولكل مقام مقال فكل ذلك يعد في الحقيقة فعلا وعملا . ولذلك قال ﴿والله بما تعملون عليم﴾ وفي هذا من الوعيد مامر بيان مثله .

هذا وان الاحكام في الآيتين على كونها أظهر من الشمس معنى وعلة وحكمة قد وقع فيهما خلاف أشرنا إلى بعضه وقد بسط الأستاذ الامام القول في مسألة وجوب كتابة الدين ولم يكد يزد على ما قال المفسرون في غير ذلك من مواقع الخلاف شيئا فلا بد من بيان ما اختلف وتحقيق الحق فيه على النسق الذي أورده في الدرس مع بيان رأيه رحمه الله تعالى .

ذهب الجمهور إلى أن الأمر بكتابة الدين للندب واستدلوا بثلاثة أمور . أحدها قوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته » فانه أجاز ذلك بإقرارهم عليه وهو يستلزم عدم الكتابة والاستشهاد . والثانى كون المسلمين لم يلتزموا الكتابة والاستشهاد فى العصر الأول ولا فيما بعده بل كانوا يأتونه تارة و يتركونه تارة ، ولو فهموا أنه واجب لالتزموه أقول : وجعل الرازى هذا الترك من المسلمين فى جميع ديار الإسلام إجماعا وما هو من الاجماع فى شىء : والثالث ان فى الكتابة حرجا وهو منفى بالنص .

وذهب أقوام إلى أن الأمر للوجوب و به قال عطاء والشعبي وابن جرير فى تفسيره وهو الأصل فى الأمر عند الجمهور . وقد تتابعت الأوامر فى الآية وتأكدت حتى فى حال السفه والضعف والعجز فقد أمر ولى من عليه الحق من هؤلاء بأن يملى عنه الكاتب ولم يعفهم من الكتابة . ومثل هذا التأكيد لا يكون فى غير الواجب و يؤيده التعليل بكون ذلك أقسط عند الله الخ قالوا أما قوله تعالى « فان أمن بعضكم بعضا » الخ فهو محمول على حال الضرورة كالأوقات التى لا يوجد فيها كاتب ولا شهود ، فاذا احتاج امرؤ إلى اقتراض من أخيه فى مثل هذه الحال فان الله تعالى لا يحرم عليه قضاء حاجته وسد خلته إذا هو ائتمنه أقول وتقدم لنا أن الآية فى الأمانة والاطلاق فاذا دخل فى عمومها ما ذكر من الائتمان على الثمن عند فقد الكاتب فلا يجعل دليلا على ترك الواجب — وهو الكتابة — فى كل حال وقال ابن جرير بعد أن بين الرخصة فى إقامة الرهن مقام الكتابة عند فقد الكاتب : لوجب أن يكون قوله « وان كنتم على سفر » الخ ناسخا قوله « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الخ . لوجب أن يكون قوله « و إن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا » ناسخا للوضوء بالماء فى الحضر والسفر : الخ .

قالوا : واما دعوى تعامل أهل الصدر الأول وغيرهم من المسلمين بغير كتابة ولا اشهاد فهى على اطلاقها باطلة فانه لم يؤثر عن الصحابة الذين يحتج بعملهم ولا عن التابعين شىء صحيح يؤيد هذه الدعوى ، و إنما اغتر هؤلاء القائلون من الفقهاء بعدم

وجوب الكتابة والاشهاد بمعاملات أهل عصرهم ،فجعلوا ذلك عاما ولم يرووا عن الصحابة فيه شيئا صحيحا واقعا بالفعل. وأما قولهم ان فى ذلك ضيقا وحرجا فجوابه أن هذا الضيق والحرج فى بادىء الرأى هو عين السهولة والسعة واليسر فى حقيقة الأمر فان التعامل الذى لا يكتب ولا يستشهد عليه يترتب عليه مفاسد كثيرة ،منها ما يكون عن عمد إذا كان أحد المتداينين ضعيف الأمانة فيدعى بعد طول الزمن خلاف الواقع ومنها ما يكون عن خطأ ونسيان فإذا ارتاب المتعاملان واختلفا ولا شىء يرجع إليه فى إزالة الريبة ورفع الخلاف من كتابة أو شهود أساء كل منهما الظن بالآخر ولم يسهل عليه الرجوع عن اعتقاده إلى قول خصمه فلج فى خصامه وعدائه وكان وراء ذلك من شرور المنازعات ما يرهقهما عسرا ويرميهما بأشد الحرج وربما ارتكبا فى ذلك محارم كثيرة .

هكذا أوضح الأستاذ الإمام رأى القائلين بأن هذا الأمر للوجوب وهو المختار عنده . ومما قال فى رد قولهم : ان هذا من الحرج المرفوع : كيف يكون هذا حرجا وهو مما لا يقع إلا قليلا لبعض المكلفين، ولا يكون الوضوء حرجا وهو مما يجب على كل مكلف كل يوم يصلى فيه خمس مرات ، فما كل ما يتكرر يكون حرجا ، يعنى أنه لا حرج فى هذا ولا ذاك كما سيأتى عنه. وأقول: ليس المراد بالحرج والعسر المنفيين بالنص أنه لا مشقة ولا كلفة فى شىء من التكاليف الشرعية بل المراد أنه لا شىء منها للاعنات وتجشيم المشاق والايقاع فى العسر والحرج وانما لكل حكم منها فائدة أو فوائد ترفع الحرج والعسر ويصلح بها أمر الناس فى أنفسهم وفى شؤونهم الاجتماعية فهى كسائر الأعمال التى عرف الناس فوائدها بالضرورة أو الاختبار والاستدلال فهم يعملونها وان كان فيها مشقة ماطلبا لفوائدها التى هى أرجح وأجدر بالايثار . ثم ان وراء هذه المصلحة الخاصة فى كتابة الدين مصلحة عامة وهى جعل المسلمين أمة كتاب ونظام الإسلام بدأ بالعرب وهى أمة أمية وقد امتن عليها بالرسول الذى علمها الكتاب والحكمة ففرض كتابة الدين عليهم هو من وسائل إخراجهم من الأمية .

وقال الأستاذ الامام : هبوا أن هذه الأوامر المؤكدة للندب فهل ينبغى ان

يترك المسلمون جملة ما ندب إليه كتاب الله بحجة أن فيه حرجا أو بغير ذلك من الحجج حتى صار من تراه من المسلمين يعنى بكتابة ديونه ، فانما يفعل ذلك لضعف ثقته بمدينه ، لا عملا بهداية دينه ، ألا إن الحرج فى هذا كالحرج فى تحريم جميع أنواع الشرك والمعاصى فكما لا يجوز أن تكون مشركا بنوع ما من أنواع الشرك ، لا يجوز أن تفرط فى شيء من الحق . والحق الذى لامراء فيه أنه لاشيء من الحرج فى الكتابة فان البلد قد يكفيه كاتب واحد للديون المؤجلة وقد رخص الله لنا فى ترك كتابة التجارة الحاضرة . والحاصل أن ظاهر الآية وأسلوبها وطريقة تأديتها تدل على أن الأمر فيها للوجوب وان كان الجمهور على خلافه

(قال) وقد اختلف الفقهاء بعد هذا بالعمل بالخط ونحمد الله ان كان المفتى به هو العمل بالخط إذ لو كان المفتى به هو خلاف ما أمر به القرآن لكان المصاب عظيما واستدل القائلون بعدم العمل بالخط بأنه يحتمل فيه التزوير وزعموا أن فائدة الكتابة التذكار فقط ، كما أن الأمر بالاشهاد لأجل التذكار ومنشأ الشبهة فى هذا قوله تعالى فى المرأتين «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى» والصواب ان كلا من الكتابة والاستشهاد قد شرع للاستيثاق بين الدائن والمدين لا لأجل التذكر بعد النسيان والكتابة أقوى من الشهادة فيه . وهي عون للشهادة فهى آلة الاستيثاق للمتعاملين فالدائن يستوثق بماله فيأمن من إنكاره كله أو بعضه والمدين يستوثق بما عليه فلا يخاف أن يزاد فيه والشاهد يستوثق لشهادته فاذا شك أو نسى رجع إلى الكتاب فتذكر واطمأن قلبه ولذلك قال تعالى « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا » ونفع الكتابة الاكبر يكون بعد موت الشهيدين أو أحدهما فلا يصح فى هذه الحال أن تضيع الحقوق ولا حافظ لها حينئذ إلا الكتابة يرجع اليها فيعمل بها

قال واحتجاجهم على أن الشهادة هى الأصل فى إثبات الحقوق وأن الكتابة ليست إلا مذكرة بها بأن الخط يحتمل فيه التزوير منقوض بأن احتمال وقوع التزوير فى الشهادة أشد بل حصوله فيها بالفعل أكثر حتى إن النسبة بينهما تكاد تكون

كنسبة الخمسة إلى الألف . ثم إن في الشهادة احتمالات أخرى تسقطها عن مرتبة الكتابة كالنسيان والذهول . ومن محاسن الاجوبة في هذا المقام ما وقع لأحد القضاة في الوجه القبلي (الصعيد) إذا جاءه مدع بطالب آخر بدين له كتب في صك وختم بخاتم المدعى عليه . فقال القاضي للمدعي إن هذا الصك لا يعمل به لأن الختم ليس ببينة فلا بد من الشهود . قال المدعي من قال بهذا ؟ قال القاضي الامام أبو حنيفة . قال المدعي هل عندك شهود سمعت منه ذلك ؟ فبهت القاضي قال الأستاذ فالأشياء البديهية يلهم حكمها كل الناس : أقول يعني بالناس أصحاب الفطرة السليمة ولا غرو فالاسلام دين الفطرة ولا يفسد الفطرة شيء كالتقاليد .

أقول : ومما اختلفوا فيه من أحكام الآية شهادة الارقاء فالظاهر دخولهم في عموم « رجالكم » وبذلك قال شريح وعثمان البتي وأحمد وإسحق بن راهويه وأبو ثور وذهب الجمهور إلى عدم جواز شهادتهم لما يلحقهم من نقص الرق ولأن الخطاب في الآية للمتعاملين بالأموال وهم ليسوا من أربابها . وأنت ترى أن الدليلين ضعيفان أما الأول فان الله تعالى اشترط في الشاهدين العدالة لا الحرية والرق لا ينافي العدالة . وأما الثاني فالخطاب للمؤمنين عامة ، يقول من يتداين منكم فعليهم كذا من الكتابة والاشهاد . والكتاب والشهداء لا يلزم أن يكونوا من أرباب الأموال ولو صح هذا لوجب أن يشترط في الكاتب لوثيقة الدين أن يكون حراً ولم يقل بذلك أحد منهم . وقال الشعبي والنخعي تصح شهادة العبد في القليل دون الكثير

[illegible] تقوم عليه دليل

في الاشهاد على البيع هل هو واجب أم مندوب . فظاهر

ما تقدم وروى ذلك عن أبي موسى الاشعري وعمر وبه قال

سعيد بن المسيب وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن علي الظاهري

ويبغي أن يخص بما أجل فيه الثمن .

(٢٨٣) لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

جعل بعض المفسرين قوله تعالى ﴿لله ما في السموات وما في الأرض﴾ بمثابة الدليل على ماقبله . وقال الأستاذ الامام الآية متصلة بقوله تعالى (ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم .) ويصح أن تكون متممة لها لأن مقتضى كونه عليما بكل شيء أن له كل شيء فهذا كالدليل على كونه عالما بكل شيء أي أنه عليم به . لأنه له وهو خالقه فهو كقوله (ألا يعلم من خلق) وبهذا الاستدلال يتقرر النهي عن كتم الشهادة وكونه إنما يعاقب عليه وأكده بقوله ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ لدخول كتمان الشهادة في عموم ما في النفس (قال) ويصح أن تكون الآية متصلة بآية الدين من أولها لأنه شرع لنا أحكاما تتعلق بالدين كالكتابة والشهادة فكأنه يقول ان تساهلتم في هذه الأحكام وأضعتم الحقوق فتظاهرتم بالأمانة مع انطواء النفس على الخيانة وغالطتم الناس وأكلتم أموالهم بذلك أو أضعتموها بكتمان الشهادة ونحو ذلك فان الله يحاسبكم ويعاقبكم على ذلك لأن له ما في السموات وما في الأرض ومنها أنتم وأعمالكم النفسية أو البدنية

أقول : وجعلها بعضهم متعلقة بأحكام السورة كلها

(قال) والمراد بقوله « ما في أنفسكم » الأشياء الثابتة في أنفسكم وتصدر عنها أعمالكم كالحقد والحسد وألفة المنكرات التي يترتب عليها ترك النهي عن المنكر فان السكوت عن النهي أمر كبير يحل الله عقوبته في الأمة بسببه وليس هو مجرد اتفاق السكوت وإنما هو باعتبار سببه في النفس وهو ألفة المنكر والانس به وللانسان عمل اختياري في نفسه هو الذي يحاسب عليه . نعم إن الخواطر والهواجس قد تأتي بغير ارادة الانسان ولا يكون له فيها تعمل ولكنه اذا مضى معها واسترسل يحسب عليه عملا يجازى عليه لأنه سايرها مختارا وكان يقدر على مطاردتها وجهادها . وسواء كانت هذه الخواطر والهواجس صادرة عن ملكة

فى النفس تثيرها أو عن شىء لايدخل فى حيز الملكة . مثال ذلك الحسود تبعث ملكة الحسد فى نفسه خواطر الانتقام من المحسود والسعى فى إزالة نعمته لتمكنها فى نفسه وامتلاكها لمنازع فكره ، وهذه الخواطر مما يحاسب عليها أبداها أو أخفاها إلا أن يجاهدها و يدافعها فذلك مايكافه . ومثال الثانى المظلوم يذكر ظالمه فيشتغل فكره فى دفع ظلمه والهرب من أذاه وربما استرسل مع خواطره إلى أن تجره إلى تدبير الحيل للايقاع به ومقابلة ظلمه بما هو شر منه فيكون مؤاخذاً عليها ، أبداها أو أخفاها وقد قال تعالى (٥ : ٨٠ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٨١ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه) وذلك أن فظاعة المنكر زالت من نفوسهم بالأنس بها من أول الأمر . وهكذا يقال فى كل أعمال القلب التى أمرنا الشرع بمجاهدتها ولا يدخل فى هذا ما يمر فى النفس من الخواطر والوساوس كما قيل ، و بنوا عليه أن الصحابة رضى الله عنهم شق عليهم العمل بالآية وشكوا للنبى ﷺ الوسوسة فنزلت الآية التى بعدها دفعا للحرج . ولفظ الآية يدفع هذا لأنها نص فيما هو ثابت فى النفس ومتمكن منها كالأخلاق والملكات والعزائم القوية التى يترتب عليها العمل بأثرها فيها إذا انتفت الموانع وتركت المجاهدة . وكذلك يدفعه ما كان عليه الصحابة الكرام من علو الهمة والأخذ بالعزائم . وهم الذين كانوا يفهمون القرآن حق الفهم و يتأدبون به و يقيمونه كما يجب ، وما أبعدهم عن الاسترسال مع الوساوس والأوهام

هذا ماقاله الأستاذ الإمام مفصلا وهو المتبادر من لفظ الآية ولاشك أن مايجازى عليه مما فى النفس يعم الملكات الفاضلة والمقاصد الشريفة و إنما مثل هو وغيره بالحقد والحسد لمناسبة السياق ، ولهذا السياق خصه بعضهم بكتمان الشهادة ، وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة والشعبى ومجاهد . ورد ذلك الأكثرون بأنه مخالف لعموم اللفظ ، وخصه بعضهم بالكفار وهو تخصيص بلا مخصص أيضا ، وذهب الجمهور إلى أن الآية منسوخة بما بعدها . أخرج أحمد ومسلم وأبو داود فى ناسخه وغيرهم عن أبى هريرة قال « لما نزلت على رسول الله ﷺ (لله ما فى السموات وما فى الأرض و إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) اشتد ذلك

على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم جثوا على الركب فقالوا يارسول الله كلفنا من الأعمال مانطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة . وقدأنزل الله هذه الآية ولا نطيقها . فقال رسول الله ﷺ « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتاب من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله فى أثرها (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون) الآية . فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل (لايكلف الله نفساً إلا وسعها) إلى آخرها » وأخرج أحمد ومسلم والترمذى والنسائى من حديث ابن عباس نحوه . وأخرج البخارى والبيهقى عن مروان الأصفر عن رجل من الصحابة أحسبه ابن عمر « وإن تبدوا ما فى أنفسكم » الآية قال نسخها ما بعدها . واحتجوا للنسخ بحديث أبى هريرة فى الصحيحين والسنن « إن الله تجاوز لى عن أمتى ما حدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل به » .

وأقول : ليس فى هذه الروايات أن النبى ﷺ صرح بأن الآية منسوخة وإنما قصاراها أن بعض الصحابة فهم أنها نسخت والروايات عنهم فى ذلك مختلفة والقول بالنسخ ممنوع من وجوه (أحدها) أن قوله تعالى (يحاسبكم به الله) خبر والأخبار لا تنسخ كما هو معروف فى علم الأصول .

(ثانيها) أن كسب القلب وعمله مما دل الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس على ثبوته والجزاء عليه ظهر أثره على الجوارح أم لم يظهر ، وهو مادلت عليه الآية فالقول بنسخها إبطال للشريعة ونسخ الدين كله أو إثبات لكونه دينا جثمانيا ماديا لاحظ للأرواح والقلوب منه - قال تعالى (٢ : ٢٢٥ لايؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال (١٧ : ٣٦ إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا) وقال (٢٤ : ١٩ إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لاتعلمون) والحب من أعمال القلب الثابتة فى النفس . فقوله تعالى « مافى أنفسكم » معناه ماثبت واستقر فى أنفسكم كما تقدم ويدخل فيه الكفر والأخلاق الراسخة والصفات الثابتة من الحب والبغض فى الجور وكتمان الشهادة وقصد السوء

أو سوء القصد وفساد النية وخبث السريرة وهذه الأعمال والصفات هى الأصل فى الشقاوة وعليها مدار الحساب والجزاء ولولا أن للأعمال البدنيـة آثارا فى النفس تزكيها أو تدسيها ، لما آخذ الله تعالى فى الآخرة أحدا عليها ، لأنه تعالى لا يعاقب الناس حبا فى الانتقام ولا يظلم نفساً شيئا ولكنه جعل سنته فى الإنسان أن يرتقى أو يتسفل نفسا وعقلا بالعمل . فلهذا كان العمل مجزيا عليه فى الآخرة فان أثره فى النفس هو متعلق الجزاء .

(ثالثها) أن الخواطر السانحة والوساوس العارضة وحديث النفس الذى لا يصل إلى درجة القصد الثابت والعزم الراسخ لا يدخل فى مفهوم الآية كما قال المحققون واختاره الأستاذ الإمام كما تقدم لأن ماذكر غير ثابت ولا مستقر وقوله « فى أنفسكم » يفيد الثبات والاستقرار . وإنما كان هذا وجها لابطال النسخ لأنه إذا ثبت أن ماذكر داخل فى الآية فلقائل أن يقول إن الآية خبر يفيد النهى عن هذه الخواطر والوساوس فى المعنى ، فهو من تكليف مالا يطاق فيجب أن يكون قوله بعده (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ناسخا له . وبهذا تعلم أن حديث التجاوز عن حديث النفس لا ينافى الآية ولا يصلح دعامة للقول بنسخها .

(رابعها) أن تكليف ما ليس فى الوسع ينافى الحكمة الإلهية البالغة والرحمة الربانية السابغة ، فهو لم يقع فيقال إن الآية منه ونسخت بما بعده .

(خامسها) المعقول فى النسخ أن يشرع حكم يوافق مصلحة المكلفين ثم يأتى زمن أو تطرأ حال يكون ذلك الحكم فيه مخالفا للمصلحة وكون مافى النفس يحاسب عليه من الحقائق التى لا تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال .

فان قيل : إذا كان معنى الآية ماذكرت فلماذ قال الصحابة فيها ماقالوا ؟ .

أقول : إن الصحابة عليهم الرضوان قد دخلوا فى الإسلام وأكثرهم رجال قد تربوا فى حجر الجاهلية وانطبعت فى نفوسهم قبله أخلاقها وأثرت فى قلوبهم عاداتها فكانوا يتركون منهـا ويتطهرون من لونها تدريجا بزيادة الإيمان ، كلما نزل شىء من القرآن وباتباع الرسول ، فيما يفعل ويقول ، فلما نزلت هذه الآية خافوا أن يؤاخذوا على ما كان لا يزال باقيا فى أنفسهم من أثر التربية الجاهلية الأولى وناهيك بما

كانوا عليه من الخوف من الله عز وجل واعتقاد النقص فى أنفسهم حتى بعد كمال التزكية وتمام الطهارة حتى كان مثل عمر بن الخطاب يسأل حذيفة بن اليمان « هل يجد فيه شيئا من علامات النفاق » فأخبرهم الله تعالى بأنه لا يكلف نفسا إلا وسعها ولا يؤاخذها إلا على ما كلفها فهم مكلفون بتزكية أنفسهم ومجاهدتها بقدر الاستطاعة والطاقة وطلب العفو عما لا طاقة لهم به : كما سيأتى تفصيله ولا يبعد أن يكون بعضهم قد خاف أن تدخل الوسوسة والشبهة قبل التمكن من دفعها فى عموم الآية . فكان ما بعدها مبينا لغلطهم فى ذلك ° وأما تسمية بعضهم ذلك نسخا فقد أجاب عنه بعض المفسرين بأنه عبر بالنسخ عن البيان والايضاح تجوزا . ولك أن تقول : إن المراد به النسخ اللغوى وهو الإزالة والتحويل لا الاصطلاحى أى إن الآية الثانية كانت مزيلة لما أخافهم من الأولى أو محولة له إلى وجه آخر ويحتمل أن يكون الصحابي لم ينطق بلفظ النسخ وانما فهمه الراوى من القصة فذكره ، وكثيرا مايروون الأحاديث المرفوعة بالمعنى على أنه ليس من النص المرفوع ورأى الصحابى ليس بحجة عند الجماهير ، لاسيما إذا خالف ظاهر الكتاب ، وإنى لا أعتقد صحة سند حديث ولا قول عالم صحابى يخالف ظاهر القرآن ، وإن وثقوا رجاله فرب راو يوثق للاغترار بظاهر حاله ، وهو سيء الباطن ولو انتقدت الروايات من جهة فحوى متنها كما تنتقد من جهة سندها لقضت المتون على كثير من الأسانيد بالنقض وقد قالوا إن من علامة الحديث الموضوع مخالفته لظاهر القرآن أو القواعد المقررة فى الشريعة أو للبرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات .

أما إبداء ما فى النفس فهو إظهاره بالقول أو بالفعل ، وأما إخفاؤه فهو ضده والإبداء والإخفاء سيان عند الله تعالى لأنه (يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) فالمدار فى مرضاته على تزكية النفس وطهارة السريرة لا على لوك اللسان وحركات الأبدان ، وأما المحاسبة فهى على ظاهرها وإن فسرها بعض بالعلم وبعض بالجزاء الذى هو غيها ولازمها ، ذلك أن للنفوس فى اعتقاداتها وملكاتها وعزائمها وإرادتها موازين يعرف بها يوم الدين رجحان الحق والخير أو الباطل والشر هى أدق مما وضع البشر من موازين الاعيان وموازين الاعراض كالحر والبرد (٢١ : ٣٧ ونضع

الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين) وسيأتي قول الأستاذ الامام في الحساب والجزاء .

﴿ فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ﴾ أي فهو عز وجل مالك الملك المطلق يغفر لمن يشاء أن يغفر له ويعذب من يشاء عذابه . وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم يغفر ويعذب بالعطف على يحاسبكم ، وإنما يشاء ما فيه الرحمة ، والعدل والحكمة ، والأصل في العدل أن يكون الجزاء السيء على قدر الاساءة وتأثيرها في تدسية نفوس المسيئين ، والجزاء الحسن على قدر الاحسان وتأثيره في أرواح المحسنين ، ولكنه تعالى برحمته وفضله يضاعف جزاء الحسنة عشرة أضعاف ويزيد من يشاء ولا يضاعف السيئة . والآيات المفصلة في هذا المعنى كثيرة وبها يفسر المجمل . وقد بينا معنى المغفرة غير مرة بايضاح ، وحسبك هنا أن تعلم أن الذنب المغفور هو الذي يوفق الله صاحبه لعمل صالح يغلب أثره في النفس ، والجاهل بهدي الكتاب يحسب أن الأمر فوضى والكيل جزاف ويمني نفسه بالمغفرة على إصراره وإقامته على أوزاره ، ألم يقرأ في دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٦ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ٧ ربنا وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم . إنك أنت العزيز الحكيم ٨ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم) . قال الاستاذ الامام شأن الله تعالى في المحاسبة أن يذكر الانسان أو يسأله : لم عملت ؟ فبعد أن يرى العبد أعماله الظاهرة والباطنة يغفر أو يعذب . فمن الناس من لم تصل أعماله المنكرة إلى أن تكون ملكات له فالله سبحانه يغفرها له . ومنهم من تكون ملكات له فهو يعاقبه عليها وهو يفعل ما يشاء ويختار وقد يظن من لا يؤمن بالكتاب كله أن في هذا سبيلا للمروق من التكليف لأن أمر المغفرة والتعذيب موكول للمشيئة والرجاء فيها أكبر وهذا ضلال عن فهم الكتاب بالمرة ، فالآية إنذار وتخويف ليس فيها موضع للقطع بمغفرة ذنب ما وإن كان صغيرا . أقول : وقد ذكرني قوله بكلمة لأبي الحسن الشاذلي . قال وقد أبهمت الأمر علينا نرجو ونخاف فآمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا وهذا من أحسن الدعاء ، وقد قرر ما ذكر من تعليق الأمر بالمشيئة واحتج عليه بقوله ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ أي فهو بقدرته ينفذ ما تعلقت به مشيئته . فنسأله العناية .

والتوفيق والهداية لأقوم طريق .

(٢٨٤) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (٢٨٥) لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ، رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ، رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ *

قيل إن الآيتين متعلقتان بما قبلهما لما فيه من ذكر كمال الألوهية الذي يقابله من كمال الإيمان والدعاء ما يناسبه أو لما فيه من ذكر الحساب والعلم بالخفايا المقتضي للايمان والدعاء . وقيل إنه لما افتتحت هذه السورة ببيان كون القرآن لاريب فيه وكونه هدى للمتقين وذكر صفات هؤلاء المتقين ، وأصول الإيمان التي أخذوا بها وخبر سائر الناس من الكافرين والمرتابين ثم ذكر فيها كثيراً من الأحكام ومحاجة من لم يهتد به من بعض الأمم ناسب بعد هذا كله ختم السورة بالشهادة للمؤمنين مع النبي صلى الله عليه وسلم بالايمان وهم المهتدون تمام الاهتداء ، ولقنهم من الدعاء ماستعلم حكمته وهذا هو الوجه الذي اختاره الأستاذ الإمام قال تعالى :

﴿ آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون ﴾ أي صدق الرسول بما أنزل اليه في هذه السورة وغيرها من العقائد والأحكام والسنن والبينات والهدى تصديق إذعان واطمئنان وكذلك المؤمنون من أصحابه (عليهم الرضوان) وقد شهد لهم بهذا الايمان أثره في نفوسهم الزكية وهممهم العلية ، وأعمالهم المرضية والله أكبر شهادة . وقد اعترف كثير من علماء الافرنج الباحثين في شؤون المسلمين وعلومهم وسائر شؤون أمم الشرق بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان على اعتقاد جازم بأنه مرسل من الله

وموحى اليه ، وكانوا من قبل متفقين على أنه ادعى الوحى لأنه رآه أقرب الطرق لنشر حكمته والاقناع بفلسفته أو لنيل السلطة وهو غير معتقد به ﴿كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ وقرأ حمزة (وكتابه) أى كل منهم آمن بوجود الله ووحدانيته وتنزيهه وكمال صفاته وحكمته وسننه فى خلقه ، وبوجود الملائكة الذين هم السفراء بين الله وبين الرسل من البشر ينزلون بالوحى على قلوب الأنبياء. قال المفسرون ليس المراد بالايمان بالملائكة الايمان بذواتهم بل الايمان بسفارتهم فى الوحى ، كما يفهم من النظم والترتيب ، ولذلك عطف عليهم الايمان بحقية كتبه وصدق رسله . لكن مايفيده الترتيب والنظم من إرادة الايمان بالملائكة من حيث هم حملة الوحى إلى الرسل لاينافى ملاحظة الايمان بهم من حيث هم من عالم الغيب بل يستلزمه . وأما البحث عن ذواتهم ماهى وعن صفاتهم وأعمالهم كيف هى؟ فهو مما لم يأذن به الله فى دينه والمراد بالايمان بالكتب والرسل جنسها أى يؤمنون بذلك إيماناً إجمالياً فيما أجمله القرآن وتفصيليا فيما فصله لايزيدون على ذلك شيئاً ويقولون ﴿لانفرق بين أحد من رسله﴾ قرأ يعقوب وأبو عمرو فى رواية عنه «لايفرق» وهو يعود على لفظ كل. وذكر المقول مع حذف القول كثير فى الكلام البليغ وله مواضع فى الكتاب لايقف الفهم فى شىء منها. قال الأستاذ الامام والمعنى أن من شأن المؤمنين أن يقولوا هذا معتقدين أنهم فى الرسالة والتشريع سواء : كثر قوم الرسول منهم أم قلوا وكثرت الأحكام المنزلة عليه أم قلت ، وتقدمت البعثة أم تأخرت. وهذا لاينافى قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض) فان التفضيل ليس فى أصل الرسالة والوحى كما تقدم فى تفسير الآية. أقول : وفى هذا مزية للمؤمنين من هذه الأمة على غيرهم من أهل الكتاب الذين يفرقون بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض كأنهم لم يعقلوا معنى الرسالة فى نفسها إذ لو عقلوها لما فرقوا بين من أوتوها . وقد رأيت غير واحد من أذكياء النصارى يدرك هذه المزية

آمنوا بما ذكر قائلين بعدم التفريق ﴿وقالوا سمعنا وأطعنا﴾ أى بلغنا فسمعنا القول سماع وعى وفهم ، وأطعنا ما أمرنا به فيه إطاعة إذعان وانقياد . قال الأستاذ الامام فى الدرس وقد بينا لكم مرارا أن فرقا بين إيمان الاذعان وبين مايسميه

الانسان إيمانا واعتقادا ، لأنه نشأ عليه وقبله بالتقليد ولم يسمع له ناقضا. فمثل هذا ليس اعتقادا حقيقيا ، وقلما ينشأ عنه عمل لأنه تقليد ، بقاؤه فى الغفلة عن ناقضه ، والاذعان ينبه النفس دائما إلى ماتذعن له ، و يبعثها دائما إلى العمل به إلا إذا عرض مالا يسلم منه المرء من الموانع ، ولهذا عطف «أطعنا » على «سمعنا». ولما كان العامل المذعن المخلص يراقب قلبه و يحاسب نفسه على التقصير الذى تأتي به العوارض الطارئة و يلومها على مادون الكمال عن الأعمال كان من شأن المؤمنين أن يقولوا

مع السمع والطاعة ﴿ غفرانك ربنا و إليك المصير ﴾ أى يسألونه تعالى أن يغفر لهم ما عساه يطرأ على أنفسهم فيعوقها عن الرقى فى معارج الكمال الذى دعاها إليه الإيمان والغفران كالمغفرة ، وستر الذنب يكون بعدم الفضيحة عليه فى الدنيا وترك الجزاء عليه فى الآخرة . و إنما يطلب هذا بالتوبة و إتباع السيئة الحسنة مع الدعاء الذى يزيد فى الإيمان، و بذلك يمحى أثر الذنوب من النفس فى الدنيا فيرجى أن تصير إليه تعالى فى الآخرة نقية زكية . لأن هذا المصير إليه وحده هو الذى يكون وراءه الجزاء بحسب درجات النفوس فى معارج الكمال .

﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ ولا يحاسبها إلا على ما كلفها والتكليف هو الالزام بما فيه كلفة ، والوسع ماتسعه قدرة الإنسان من غير حرج ولا عسر ، وقال بعضهم هو ما يسهل عليه من الأمور المقدور عليها ، وهو مادون مدى طاقته والمعنى أن شأنه تعالى وسنته فى شرع الدين أن لا يكلف عباده مالا يطيقون . قال المفسرون : إن الآية تدل على عدم وقوع تكليف مالا يطاق لا على عدم جوازه ولكن هذا لا يلتئم مع قولهم إن الكلام فى شأنه وسنته تعالى فى التكاليف ، وسيأتى تتمة هذا البحث قريبا . و إذا كان هذا التكليف لم يقع كما قالوا امتنع أن تكون الآية ناسخة لما قبلها لأنه لا يتضمن تكليف ماليس فى الوسع كما تقدم ، ولا لقوله تعالى (٣: ١٠٣ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) كما قيل . وفى الجملة وجهان قيل هى ابتداء خبر من الله تعالى كأنه بشارة بغفران ما طلبوا غفرانه من التقصير وتيسير ماقد يشتم من الآية السابقة من التعسير ، وقيل إنها داخلة فى قول المؤمنين ، فهم بعد سؤال الغفران قد أذنوا بأن يصفوا لله تعالى بهذا النوع من الرأفة بعباده والحكمة فى سياستهم

﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ قيل إن الكسب والاكتساب واحد في اللغة نقل عن الواحدي . وقيل إن الاكتساب أخص واختلفوا في توجيهه واختار الأستاذ الامام في الدرس ماقاله الزمخشري ، وقال انه الصواب ، وهو أن الفرق بينهما كالفرق بين عمل واعتمل ، فكل من اكتسب واعتمل يفيد الاختراع والتكلف . فالآية تشير أو تدل على أن فطرة الانسان مجبولة على الخير وأنه يتعود الشر بالتكلف والتأسي . والمعنى أن لها ثواب ما كسبت من الخير وعليها عقاب ما اكتسبت من الشر وقد اختلف الناس في الانسان هل هو خير بالطبع أو شرير بالطبع ؟ وإلى أي الأمرين يكون أميل بفطرته مع صرف النظر عما يتفق له في تربيته . المسألة مشهورة وقد قال الأستاذ الإمام : لاشك أن الميل إلى الخير مما أودع في طبع الانسان والخير كل مافيه نفع نفسك ونفع الناس . وجماع ذلك كله أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك كما ورد في الحديث [1] والانسان يفعل الخير بطبعه وتكون فيه لذته ويميل إلى عبادة الله تعالى لأن شكر المنعم مغروس في الطبع ويظهر أثره في كل إنسان وأقله البشاشة والارتياح للمنعم ولا يحتاج الانسان إلى تكلف في فعل الخير لأنه يعلم أن كل أحد يرتاح إليه ويراه بعين الرضى . وأما الشر فانه يعرض للنفس بأسباب ليست من طبيعتها ولا مقتضى فطرتها ومهما كان الإنسان شريراً فانه لا يخفى عليه أن الشر ممقوت في نظر الناس وصاحبه مهين عندهم فان الطفل ينشأ على الصدق حتى يسمع الكذب من الناس فيتعلمه وإذا رأى إعجاب الناس بكلام من يصف شيئاً يزيد فيه ويبالغ كاذبا استحب الكذب وافتراه لينال الحظوة عند الناس ويحظى بإعجابهم وهو مع ذلك لا ينفك يشعر بقبحه حتى إذا نبز أمامه أحد بلقب الكاذب أو الكذاب أحس بمهانة نفسه وخزيها . وهكذا شأن الإنسان عند اقتراف كل شر يشعر في نفسه بقبحه ويجد من أعماق سريرته هاتفاً يقول له لاتفعل ويحاسبه بعد الفعل ويوبخه إلا في النادر ومن النادر أن يصير الانسان شراً محضاً – يريد أنه قلما يألف أحد الشر وينطبع به حتى يكون طبعاً له لا تشعر نفسه بقبحه عند الشروع فيه ولا في أثنائه ولا بعد الفراغ منه حتى إنه قال – إنه لا يوجد في المليون

(١) رواية الشيخين والترمذي والنسائي « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه »

من الناس شرير واحد يفعل الشر وهو لايشعر بأنه شر قبيح فى نفسه والذين ذهبوا إلى أن الانسان شرير بالطبع أرادوا من الطبع مايرون عليه غالب الناس ولم يلاحظوا فيه معنى الغريزة ومناشىء العمل من الفطرة . ذلك أن الانسان ينشأ بين منازعات الكون وفواعل الطبيعة واحيائها ومغالبة أبناء جنسه على المنافع والمرافق وقد يدفعه هذا الجهاد إلى الأثرة وتوفير الخير لنفسه خاصة و يلجئه الظلم إلى الظلم فيأتيه متعلما إياه تعلما متكلفا له تكلفا ، وفى نفسه ذلك الهاتف الفطرى يقول له لاتفعل وهو النبراس الالهى الذى لاينطفىء . فاذا رجع الإنسان إلى أصل فطرته لايرى إلا الخير ، ولا يميل إلا اليه . و إذا تأمل فى الشر الذى يعرض له لم يخلف عليه أنه ليس من أصل الفطرة و إنما هو من الطوارىء التى تعرض عليها لاسيما من ينشأ بين قوم فسدت فطرتهم وأشد مايضر الانسان فى ذلك نظره إلى حال غيره ولذلك أمرنا فى الحديث أن ننظر فى شؤون الدنيا الى من هو دوننا وهذا الأمر خاص بالأفراد بعضهم مع بعض ، فان نظر الواحد إلى من دونه يجعله راضيا بما أوتيه من النعم بعيداً عن الحسد الذى هو منبع الشرور . وأما الأمم فينبغى أن ننظر فى حال من فوقنا منها لأجل مباراتها ومساماتها .

هذا ماقاله الامام فى هذه المسألة بايضاح ، ومنه يعلم وجه قوله تعالى فى الخير كسبت وفى الشر اكتسبت ، وكان رحمه الله تعالى يرى أن أحق مايتعجب له من حال الانسان كثرة عمل الشر وقلة عمل الخير . و يعلل ذلك بأن عمل الخير سهل وعاقبته حميدة ، وعمل الشر عسر ومغبته ذميمة ، ولا عجب فى تعجبه ، فقد كان مجبولا من طينة الخير سليم الفطرة من عوارض الشر حتى لم تؤثر فى نفسه الزكية الشرور التى كانت تحيط به من أول نشأته الى يوم وفاته قدس الله روحه ورضى عنه والمسألة تحتاج الى زيادة فى البسط لكثرة اشتباه الناس فيها واشد ما عارضنا فى تقريرها الطلاب فى الدرس والباحثون فى المحاضرات ولئن سألتهم ماهو الشر الفطرى فى البشر ليقولن حب الشهوات والغضب وما ينشأ عنهما من الاعمال والأخلاق ولولا هاتان الغريزتان لما جلب أحد لنفسه ولا لغيره نفعا ، ولما دفع ضراء ولما ظهر من أعمال الانسان مانرى من أسرار الطبيعة ومحاسن الخليقة ، بل لولاهما لبادت

الأفراد وانقرض النوع من الأرض . وفى الفطرة والدين المرشد إلى كمالها مايكفى لاقامة الميزان القسط فيهما غالبا حتى لايغلب فى الأمة تفريط ولا إفراط ويكون الخير أصلا عاما والشر عرضا مفارقا . والأصل الذى لاينازع فيه أحد أن الإنسان قد جبل على ان لايعمل عملا إلا إذا اعتقد أنه نافع وأن فعله خير له من تركه وذلك شأنه فى الترك أيضاً وأن هداياته الأربع الحس والوجدان والعقل والدين — كافية لأن يعتقد أن كل خير نافع وكل شر ضار . فاذا قصر فى الاهتداء بهذه الهدايات فوقع فى الشر كان وقوعه فيه أثراً لتنكب طريق الفطرة لا للسير على جادتها وأكثر أعمال الناس نافعة لهم غير ضارة بغيرهم . ومن التفصيل فى المسألة ماتقدم من القول فى كذب الأطفال ومنه ماسئلنا عنه فى الدرس ومجالس البحث من الميل إلى الزنا مثلا وأجبنا بأن الانسان لايميل بفطرته إلى الزنا وإنما يميل إلى الوقاع وهذا من الخير وأصول الكمال فى الفطرة وإنما الزنا وضع له فى غير موضعه وذلك من العوارض الطارئة التى تكثر بترك مقومات الفطرة وحوافظها من نذر الدين وقضايا العقل وآداب الاجتماع . ولقد كنت قبل الوقوف على أحوال الناس لاسيما فى بلاد مصر أظن أن الزنا لايكاد يقع إلا نادرا من بعض أفراد الجاهلين وهذا مايعتقده كل من ينشأ فى بيئة تغلب فيها العفة ولم يعرف حال غيرها ولا أخبار الشاذين فيها ولو كان فطريا لشعر كل أحد من نفسه بالحاجة اليه كما يشعر بأنه فى حاجة إلى زوج يتحد به . ولعل ماأوردناه كاف المتدبر ولا يتسع التفسير لأكثر منه

بين الله تعالى لنا شأن المؤمن فى السمع والطاعة ثم طلب المغفرة لما يلم به أو يتهم به نفسه من التقصير، وفضله ومنته فى عدم تكليف النفس ماليس فى

وسعها ثم علمنا هذا الدعاء لندعوه به وهو ﴿ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ فتركنا ماينبغى فعله أو فعلنا مايجب تركه أو جئنا بالشيء على غير وجهه . وهذا يدل على أن من شأن النسيان والخطأ أن يؤاخذ عليهما وسيأتى بيان الوجه فيه . والمؤاخذة المعاقبة، وهى من الأخذ لأن من يراد عقابه يؤخذ بيد القهر . قال الأستاذ الامام: ومن الناس من قال ان الخطأ والنسيان لامؤاخذة عليهما لأن الناسي والمخطىء لا إرادة لهما فيما فعلاه نسيانا أو خطأ ومثل هذا الكلام يوجد فى كتب الأصول

والكلام ؟ و يتبعه من المناقشات مايبعد به عن حدود الافهام ، و إذا رجع الانسان إلى نفسه وتأمل الأمر فى ذاته علم أن الناسى يصح أن يؤاخذ فيقال له لم نسيت ؟ فان النسيان قد يكون من عدم العناية بالشيء وترك إجالة الفكر فيه وترديده فى النفس ليستقر فى الذاكرة فتبرزه عند الحاجة إليه . ولذلك ينسى الإنسان مالا يهمه و يحفظ مايهمه ، فإذا كان النسيان غير اختيارى فسببه الذى بيناه آنفا اختيارى ولذلك يؤاخذ الناس بعضهم بعضا بالنسيان لاسيما نسيان الأدنى لما يأمره به الأعلى فإذا عهدت إلى من لك عليه سلطان أو فضل بأن يفعل كذا أو يجيئك فى يوم كذا فنسى ولم يمتثل فإنك تسأله وتؤاخذه بما ترميه به من الاهمال وعدم العناية بأمرك وقد آخذ الله آدم على ذنبه ثم تاب عليه مع قوله فيه (٢٠ : ١١٢ ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما) وقال فى جواب من يسأل يوم القيامة ربه لم حشره أعمى ؟ من هذه السورة (٢٠ : ١٢٦ كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال فى أهل الكتاب (٥ : ١٣ ونسوا حظا مما ذكروا به) وفى آية (١٥ فنسوا حظا مما ذكروا به) وهناك آية أخرى وقد فسر النسيان فيها بالترك الذى هو لازمه وذلك لا يمنع الاستدلال بها لأن المراد بالنسيان هنا أيضا لازمه وهو ترك الامتثال . وكذلك الخطأ ينشأ من التساهل وعدم الاحتياط والتروى ولذلك أوجبت الشريعة الضمان فى إتلاف الخطأ والدية فى جنايته فإذا أراد امرؤ أن يرمى صيداً فأصاب إنسانا فقتله كان مؤاخذا فى الشريعة وكذا فى القوانين الوضعية فثبت أن المؤاخذة على النسيان والخطأ مما جاءت به الشريعة وجرى عليه عرف الناس فى معاملاتهم وقوانينهم ، ولو لم يكن كل من الناسى والمخطىء مقصرا لما كان هذا ، وكما جاز ذلك وحسن يجوز أن يؤاخذ الله الناس فى الآخرة بكل مايأتونه من المنكر ناسين تحريمه أو واقعين فيه خطأ ، ولكنه تعالى علمنا أن ندعوه بأن لايؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، وذلك من فضله علينا و إحسانه فى هدايتنا فان هذا الدعاء يذكرنا بما ينبغى من العناية والاحتياط والتفكر والتذكر لعلنا نسلم من الخطأ والنسيان أو يقل وقوعهما منا فيكون ذنبا جديرا بالعفو والمغفرة ، فهذا الدعاء لايدل على أن حكم الله فى النسيان والخطأ أن لا يؤاخذ عليهما بل قصارى ما يؤخذ

منه أنهما مما يرجى العفو عنهما إذا وقع العبد فيهما بعد بذل جهده والاحتياط والتحرى والتفكر والتذكر وأخذ الدين بقوة وشعر بتقصيره فلجأ إلى الدعاء الذى يقوى فى النفس خشية الله تعالى والرجاء بفضله فيكون هذا الاقبال على الله تعالى نورا تنقشع به ظلمة ذلك التقصير ، ولعل إيراد الشرط بأن للايذان بأن هذا خلاف ما ينبغى أن يكون عليه المؤمن وأنه لا يقع إلا قليلا . وهذا وما قبله مما زدته على كلام الأستاذ الإمام فى هذا المقام

وقد يرد على هذا التفسير حديث ابن عباس المرفوع عند ابن ماجه وابن المنذر وابن حبان والدارقطنى والبيهقى فى السنن وهو « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » وهو ضعيف لا يسلم له إسناد ولكنه لكثرة طرقه يعد عندهم من الحسن لغيره (قاله فى فتح البيان) وقد يقال إن مخالفته لظاهر الآية تدل على وضعه لا ضعفه إلا أن يؤول بأن هذه الأمور أنفسها مما يتجاوز عنها فى الآخرة ولما يترتب عليها حكمه، فان كان صلاة أعيدت و إن كان ذنبا وجبت التوبة منه والتضرع إلى الله بالدعاء و إلا أوخذ الناسى والمخطىء على ما يترتب على النسيان والخطأ دونهما وقد أخطأ القرافى فى فروقه بما كتب فى هذا المقام خطأ ندعو الله أن يغفره له .

﴿ ربنا ولا تحمل علينا إصرا ﴾ الاصر العبء الثقيل يأصر صاحبه أى يحبسه مكانه لا يستقل به لثقله ، وحمله أكثر المفسرين على التكاليف الشاقة لأن الآية

نزلت فى زمن التشريع ونزول الوحى ولذلك قال ﴿ كما حملته على الذين من قبلنا ﴾ أى من الأمم التى بعث فيها الرسل كبنى اسرائيل فقد كانت التكاليف شاقة عليهم جدا . وفى تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنه تعالى لا يكلفنا ما يشق علينا كما صرح بذلك بعد فى قوله (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وهو يتضمن الامتنان علينا و إعلامنا بأنه كان يجوز أن يحمل علينا الاصر وأنه يجب علينا شكره لذلك وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها . وقال بعضهم : إن الاصر هو العقوبة على ترك الامتثال وعدم حمل الشريعة على وجهها فطلب منا أن ندعوه بأن لا تكون عقوبتنا على ذلك كعقوبة الأمم السابقة الذين نزلت بهم ألوان من العذاب ودمرتهم تدميرا حتى هلكوا هلاكا حسيا . فلم يبق منهم أحد أو هلاكا معنويا بأن

ضاعت أو تضعضعت شريعتهم ونسوا ماذكروا به حتى عادوا إلى الوثنية والهمجية.

﴿ ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ﴾ من العقوبة أو من البلايا والفتن والمحن وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به الشرائع والأحكام وجعلوه دليلا على جواز تكليف مالا يطاق كما تقدم فهو عندهم بمعنى ماقبله . قال الأستاذ الإمام: مسألة تكليف مالا يطاق من الكلام الذى نعوذ بالله منه والخلاف فيها لا يترتب عليه أثر مافى الشريعة ، وأصل المسألة هل يجوز على الله عقلا أن يكلف الناس مالا يطيقون أم لا ؟ والمتقدمون على أن ذلك لم يقع . ومالا يطاق هو مالا يدخل فى مكنة الانسان وطوقه وما يطاق هو مايمكن أن يأتيه ولو مع المشقة . وقد جعلوا مالا يطاق بمعنى المتعذر الذى يعلو القدرة كالذى يستحيل فعله عقلا أو عادة والواجب علينا أن نفهم القرآن بلغته الذى أنزل بها لا بعرف أفلاطون وفلسفة أرسطو وقد رأينا العرب تعبر بما لا يطاق عما فيه مشقة شديدة كقول الشاعر :

وليس يبين فضل المرء إلا إذا كلفته مالا يطاق

أقول : يريد رحمه الله تعالى أننا إذا فسرنا مالا طاقة لنا به بالأحكام والتكاليف كان معناه مافيه مشقة شديدة ، ولا يصح ذلك إلا إذا فسرنا الاصر بالعقوبة تفاديا من التكرار والأولى أن يفسر الأصر بالتكاليف الشاقة ومالا طاقة به بالعقوبة على التقصير فيها وهو يتضمن الدعاء بنفى سبب العقوبة فيكون المعنى : ربنا لا تحمل علينا مايشق علينا من الأحكام بل حملنا اليسير الذى يسهل علينا حمله ربنا ووفقنا لحمل ماحملتنا والنهوض به كما تحب وترضى لكيلا نستحق بمقتضى سننك أن تحملنا مالا طاقة لنا به من عقوبة المفرطين فى دينهم المسرفين فى أهوائهم

﴿ واعف عنا ﴾ بمحو أثر ماعسانا نلم به من انفسنا وعدم العقوبة عليه ﴿ واغفر لنا ﴾ أى لا تفضحنا باظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليه ﴿ وارحمنا ﴾ فى كل حال بما توفقنا له من إقامة دينك والسير على سننك التى جعلتها بحكمتك طرقا للسعادة ﴿ أنت مولانا ﴾ الذى منحتنا أنواع الهداية ، (١) وأيدتنا بالتوفيق والعناية ، فلا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين بسواك ، ﴿ فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ الذين

(١) راجع أنواع الهداية فى تفسير سورة الفاتحة

اتخذوا من دونك أولياء ، وجهلوا سننك فى أنفسهم وفى سائر الأشياء ، فأعرضوا عما مددت لهم من الأسباب ، وجعلوا الملائكة والنبيين ومن دونهم من الأرباب ، والذين حجبتهم سننك الكونية ، عن الايمان بالألوهية والربوبية ، انصرنا على الجاحدين والمرتابين منهم بالحجة والبرهان ، وعلى المعتدين بالسيف والسنان ، وغير ذلك من أسباب حماية الحق التى تختلف باختلاف الزمان .

استحسن الأستاذ الإمام تفسير الجلال « النصر » بالغلبة بالحجة وبالسيف وقال إن النصر بالحجة هو أعلى النصر وأفضله لأنه نصر على الروح والعقل والنصر بالسيف إنما هو نصر على الجسد ولا نأثر عنه فى تفسير هذه الجمل الأخيرة من الآية شيئا إلا هذه العبارة ، ولكنه قال فى شأن هذا الدعاء كله ما مثاله : إن الله تعالى ما علمنا هذا الدعاء لأجل أن نلوكه بألسنتنا ونحرك به شفاهنا فقط كما يفعل أهل الأوراد والأحزاب بل علمنا إياه لأجل أن ندعوه به مخلصين له لاجئين إليه بعد أخذ ما أنزله بقوة والعمل به على قدر الطاقة واستعمال ما يصل إليه كسبنا من الوسائل والذرائع التى هى وسائل الاستجابة فى الحقيقة فمن دعاه بلسان مقاله ولسان حاله معا فانه يستجيب له بلا شك ، ومن لم يعرف من الدعاء إلا حركة اللسان مع مخالفة الأحكام وتنكب السنن فهو بدعائه كالساخر من ربه الذى لا يستحق إلا مقته وخذلانه . فاذا كان سبحانه قد بين لنا سبب المغفرة والعفو ، وهدانا إلى طرق الغلبة والنصر ، فأعرضنا عن هدايته ، وتنكبنا سننه فى خليقته ، ثم طلبنا منه ذلك بألسنتنا دون قلوبنا وجوارحنا ، أفلا نكون نحن الجانين على أنفسنا ؟ وتوقف الدعاء على العمل يستلزم توقفه على العلم ، فلا يكون الداعى داعيا حقيقة كما يحب الله ويرضى إلا إذا كان قد عرف ما يجب عليه من الشريعة وسنن الاجتماع واتبعه بقدر استطاعته . فاذ اتخذت الأمة الوسائل التى أمرت بها ودعت الله تعالى أن يثبتها ويتم لها ما ليس فى وسعها من أسباب النصر فان الله تعالى يستجيب لها حتما كما ورد فى الحديث أن هذه الأمة لا تغلب من قلة . فنسأله تعالى التوفيق والهداية إلى أقوم طريق .

(تم تفسير السورة)

سورة آل عمران

﴿ وهى السورة الثالثة وآياتها مائتان ﴾

نزلت هذه السورة فى المدينة وآياتها مائتان باتفاق العادين ولكنهم اختلفوا فى مواضع عدها بعضهم دون بعض ، منها (الم) أول السورة عدت فى الكوفى آية و(الانجيل) الأولى لم تعد فى الشامى وهو الظاهر

الاتصال بين هذه السورة وما قبلها من وجوه (فمنها) أن كلا منهما بدىء بذكر الكتاب وشأن الناس فى الاهتداء به ، ففى السورة الأولى ذكر أصناف الناس من يؤمن به ومن لا يؤمن والمناسب فى ذلك التقديم لأنه كلام فى أصل الدعوة ، وفى الثانية ذكر الزائغين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله والراسخين فى العلم الذين يؤمنون بمحكمه ومتشابهه و يقولون: كل من عند ربنا والمناسب فيه التأخير ، لأنه فيما وقع بعد انتشار الدعوة (ومنها) أن كلا منهما قد حاج أهل الكتاب ولكن الأولى أفاضت فى محاجة اليهود واختصرت فى محاجة النصارى ، والثانية بالعكس ، والنصارى متأخرون عن اليهود فى الوجود وفى الخطاب بالدعوة إلى الإسلام . فناسب أن تكون الافاضة فى محاجتهم فى السورة الثانية ، (ومنها) ما فى الأولى من التذكير بخلق آدم وفى الثانية من التذكير بخلق عيسى وتشبيه الثانى بالأول فى كونه جاء بديعاً على غير سنة سابقة فى الخلق وذلك يقتضى أن يذكر كل منهما فى السورة التى ذكر فيها (ومنها) أن فى كل منهما أحكاماً مشتركة كأحكام القتال ، ومن قابل بين هذه الأحكام رأى أن ما فى الأولى أحق بالتقديم وما فى الثانية أجدر بالتأخير (ومنها) الدعاء فى آخر كل منهما فالدعاء فى الأولى يناسب بدء الدين لأن معظمه فيما يتعلق بالتكليف وطلب النصر على جاحدى الدعوة ومحاربى أهلها . وفى الثانية يناسب ما بعد ذلك لأنه يتضمن الكلام فى قبول الدعوة وطلب الجزاء عليه فى الآخرة (ومنها) ما قاله بعضهم من ختم الثانية بما يناسب بدء الأولى كأنها متممة لها . ذلك أنه بدأ الأولى باثبات الفلاح المتقين وختم الثانية بقوله (واتقوا الله لعلكم تفلحون).

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓمٓ (١) اللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢) نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ، وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ (٣) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (٤) إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ (٥) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦) هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ، فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ، وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ، كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (٧) رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ (٨) رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (٩)

قوله تعالى (الم) هو اسم السورة على المختار، كما تقدم فى أول سورة البقرة ويقال : قرأت الم البقرة، والم آل عمران ، والم السجدة . ويقرأ بأسماء الحروف لا بمسمياتها ، وتذكر ساكنة كما تذكر أسماء العدد . فتقول: ألف ، لام ، ميم ، كما تقول واحد اثنان ثلاثة، وتمد اللام والميم، وإذا وصلت بلفظ الجلالة جاز لك فى الميم المد والقصر باتفاق القراء ، والجمهور يصلون فيفتحون الميم ويطرحون الهمزة من لفظ

الجلالة للتخفيف ، وقرأ أبو جعفر والأعشى والبرجمى عن أبى بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة .

﴿ الله لا إله إلا هو الحى القيوم ﴾ تقرير لحقيقة التوحيد الذى هو أعظم قواعد الدين ، وتقدم تفسيره فى أول آية الكرسى بالاسهاب ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق ﴾ أى أوحى إليك هذا القرآن المكتوب بالتدريج متصفا بالحق متلبسا به . وإنما عبر عن الوحى بالتنزيل و بالانزال، كما فى آيات أخرى للاشعار بعلو مرتبة الموحِي على الموحَى إليه ويصح التعبير بالانزال عن كل عطاء منه تعالى . كما قال (وأنزلنا الحديد) وأما التدريج فقد استفيد من صيغة التنزيل وكذلك كان ، فقد نزل القرآن نجوما متفرقة بحسب الأحوال والوقائع . ومعنى تنزيله بالحق أن فيه مايحقق أنه من عند الله تعالى ، فلا يحتاج إلى دليل من غيره على حقيته ، أو معناه أن كل ماجاء به من العقائد والأخبار والأحكام والحكم حق وقد يوصف الحكم بكونه حقا فى نفسه إذا كانت المصلحة والفائدة تتحقق به ، وفى أشهر التفاسير أن المراد بالحق العدل أو الصدق فى الأخبار ، أو الحجج الدالة على كونه من عند الله وما قلناه أعم وأوضح ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ أى مبيناً صدق ماتقدمه من الكتب المنزلة على الأنبياء أى كونها وحياً من الله تعالى ، وذلك أنه أثبت الوحى وذكر أنه تعالى أرسل رسلا أوحى إليهم ، فهذا تصديق إجمالى لأصل الوحى يتضمن تصديق ماعند الأمم التى تنتمى إلى أولئك الأنبياء من الكتب بأعيانها ومسائلها . ومثاله تصديقنا لنبينا صلى الله عليه وسلم فى جميع ماأخبر به فهو لا يستلزم تصديق كل مافى كتب الحديث المروية عنه ، بل ماثبت منها عندنا فقط .

﴿ وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ﴾ التوراة كلمة عبرانية معناها المراد الشريعة أو الناموس ، وهى تطلق عند أهل الكتاب على خمسة أسفار يقولون إن موسى كتبها وهى سفر التكوين وفيه الكلام عن بدء الخليقة وأخبار بعض الأنبياء وسفر الخروج وسفر اللاويين أو الأخبار وسفر العدد وسفر تثنية الاشتراع و يقال التثنية فقط . ويطلق النصارى لفظ التوراة على جميع الكتب التى يسمونها العهد العتيق ، وهى كتب الأنبياء وتاريخ قضاة بنى إسرائيل وملوكهم قبل المسيح ومنها

مالا يعرفون كاتبها وقد يطلقونه عليها وعلى العهد الجديد معاً وهو المعبر عنه بالإنجيل وسيأتى تفسيره . أما التوراة فى عرف القرآن فهى ما أنزله الله تعالى من الوحى على موسى عليه الصلاة والسلام ليبلغه قومه لعلهم يهتدون به وقد بين تعالى أن قومه لم يحفظوه كله ، إذ قال فى سورة المائدة (٥: ١٣ ونسوا حظاً مما ذكروا به) كما أخبر عنهم فى آيات أنهم حرفوا الكلم عن مواضعه وذلك فيما حفظوه واعتقدوه وهذه الأسفار الخمسة التى فى أيديهم تنطق بما يؤيد ذلك ومنه مافى سفر التثنية من أن موسى كتب التوراة وأخذ العهد على بنى إسرائيل بحفظها والعمل بها ففى الفصل (الاصحاح) الحادى والثلاثين منه مانصه :

« ٢٤ فعند ما كمل موسى كتابة كلمات هذه التوراة فى كتاب إلى تمامها ٢٥ أمر موسى اللاويين حاملى تابوت عهد الرب قائلا ٢٦ خذوا كتاب التوراة هذا وضعوه بجانب تابوت عهد الرب إلهكم ليكون هناك شاهداً عليكم ٢٧ لأني أنا عارف تمردكم ورقابكم الصلبة . هو ذا وأنا بعد حى معكم اليوم قد صرتم تقاومون الرب فكم بالحرى بعد موتى ؟ ٢٨ اجمعوا إلى كل شيوخ أسباطكم وعرفاءكم لأنطق فى مسامعهم بهذه الكلمات وأشهد عليهم السماء والأرض ٢٩ . لأنى عارف أنكم بعد موتى تفسدون وتزيغون من الطريق الذى أوصيتكم ٣٠ ويصيبكم الشر فى آخر الأيام لأنكم تعملون الشر أمام الرب حتى تغيظوه بأعمال أيديكم ٣١ فنطق موسى فى مسامع كل جماعة إسرائيل بكلمات هذا النشيد إلى تمامه »

وههنا ذكر النشيد فى الفصل الثانى والثلاثين - ثم قال أى الكاتب لسفر التثنية -

« ٤٤ فأتى موسى ونطق بجميع كلمات هذا النشيد فى مسامع الشعب هو ويشوع ابن نون ٤٥ ولما فرغ موسى من مخاطبة جميع بنى إسرائيل بهذه الكلمات ٤٦ قال لهم وجهوا قلوبكم إلى جميع الكلمات التى أنا أشهد عليكم بها اليوم لكى توصوا بها أولادكم ليحرصوا أن يعملوا بجميع كلمات هذه التوراة لأنها ليست أمراً باطلا عليكم بل هى حياتكم وبهذا الأمر تطيلون الأيام على الأرض التى أنتم عابرون الأردن إليها لتمتلكوها »

ومنه خبر موت موسى وكونه لم يقم فى بنى إسرائيل نبي مثله بعد ، أى

إلى وقت الكتابة . فهذان الخبران عن كتابة موسى للتوراة وعن موته معدودان عندهم من التوراة ، وما هما فى الحقيقة من الشريعة المنزلة على موسى التى كتبها ووضعها بجانب التابوت بل كتبا كغيرهما بعده . وقد ظهر تأويل علم موسى فى بنى اسرائيل فانهم فسدوا وزاغوا بعده كما قال وأضاعوا التوراة التى كتبها ثم كتبوا غيرها ، ولا ندرى عن أى شىء أخذوا ما كتبوه على أنه فقد أيضاً ، وفى الفصل الرابع والثلاثين من أخبار الأيام الثانى أن حلقيا الكاهن وجد سفر شريعة الرب وسلمه إلى شافان الكاتب فجاء به شافان إلى الملك . قال صاحب دائرة المعارف العربية : إنهم ادعوا أن هذا السفر الذى وجده حلقيا هو الذى كتبه موسى ، ولا دليل لهم على ذلك ، على أنهم أضاعوه أيضا ثم إن عزرا الكاهن الذى « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » قد كتب لهم الشريعة بأمر أرتحشستا ملك فارس الذى أذن لهم (أى لبنى اسرائيل) بالعودة إلى أورشليم .

وقد أمر هـذا الملك بأن تتام شريعتهم وشريعته كما فى سفر عزرا (راجع الفصل السابع منه) فجميع أسفار التوراة التى عند أهل الكتاب قد كتبت بعد السبي كما كتب غيرها من أسفار العهد العتيق . ويدل على ذلك كثرة الألفاظ البابلية فيها ، وقد اعترف علماء اللاهوت من النصارى بفقد توراة موسى التى هى أصل دينهم وأساسه . قال صاحب كتـاب (خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية) والأمر مستحيل أن تبقى نسخة موسى الأصلية فى الوجود إلى الآن ولا نعلم ما ذا كان من أمرها ، والمرجح أنها فقدت مع التابوت لما خرب بختنصر الهيكل . وربما كان ذلك سبب حديث كان جاريا بين اليهود على أن الكتب المقدسة فقدت وأن عزرا الكاتب الذى كان نبيا جمع النسخ المتفرقة من الكتب المقدسة وأصلح غلطها وبذلك عادت إلى منزلتها الأصلية « اهـ بحروفه .

ولقد نعلم أنهم يجيبون من يسأل : من أين جمع عزرا تلك الكتب بعد فقدها وإنما يجمع الموجود ، وعلى أى شىء اعتمد فى إصلاح غلطها ؟ قائلين : إنه كتب ما كتب بالالهام ، فكان صوابا ولكن هذا الالهام مما لا سبيل إلى إقامة البرهان عليه

ولا هو مما يحتاج فيه إلى جمع مافى أيدى الناس الذين لاثقة بنقلهم ولو كتب عزرا بالالهام الصحيح لـكتب شريعة موسى مجردة من الأخبار التاريخية ، ومنها ذكر كتابته لها ووضعها فى جانب التابوت وذكر موته وعدم مجىء مثله ،وقد بين بعض علماء أوربا أن أسفار التوراة كتبت بأساليب مختلفة لا يمكن أن تكون كتـابة واحد . وليس من غرضنا أن نطيل فى ذلك و إنما نقول إن التوراة التى يشهد لها القرآن هى ما أوحاه الله إلى موسى ليبلغه قومه بالقول والكتاب ، وأما التوراة التى عند القوم فهى كتب تاريخية مشتملة على كثير من تلك الشريعة المنزلة لأن القرآن يقول فى اليهود : إنهم أوتوا نصيباً من الكتاب ، كما يقول : إنهم نسوا حظاً مما مماذكروا به، ولأنه يستحيل أن تنسى تلك الأمة بعد فقد كتاب شريعتها جميع أحكامها . فما كتبه عزرا وغيره مشتمل على ما حفظ منها إلى عهده وعلى غيره من الأخبار وهذا كاف للاحتجاج على بنى اسرائيل باقامة التوراة وللشهادة بأن فيهـا حكم الله كما فى سورة المائدة . وبهذا يجمع بين الآيات الواردة فى التوراة وبين المعقول والمعروف فى تاريخ القوم .

أما لفظ « الانجيل » فهو يونانى الأصل ومعناه البشارة قيل والتعليم الجديد وهو يطلق عند النصارى على أربعة كتب تعرف بالأناجيل الأربعة وعلى ما يسمونه العهد الجديد وهو هذه الكتب الأربعة مع كتاب أعمال الرسل (أى الحواريين) ورسائل بولس وبطرس ويوحنا ويعقوب ورؤيا يوحنـا . أى على المجموع فلا يطلق على شىء مما عدا الكتب الأربعة بالانفراد . والأناجيل الأربعة عبارة عن كتب وجيزة فى سيرة المسيح عليه السلام وشىء من تاريخه وتعليمه ولهذا سميت أناجيل . وليس لهذه الكتب سند متصل عند أهلها وهم مختلفون فى تاريخ كتابتهـا على أقوال كثيرة . ففى السنة التى كتب فيها الانجيل الأول تسعة أقوال وفى كل واحد من الثلاثة عدة أقوال أيضاً على أنهم يقولون إنها كتبت فى النصف الثانى من القرن الأول للمسيح لـكن أحد الأقوال فى الانجيل الأول أنه كتب سـنة ٣٧ ومنها أنه كتب سنة ٦٤ ومن الأقوال فى الرابع أنه كتب فى ٩٨ الميلاد ومنهم من أنكر أنه من تصنيف يوحنا وأن خلافهم فى سائر كتب العهد الجديد لأقوى وأشد

وأما الانجيل فى عرف القرآن فهو ما أوحاه الله إلى رسوله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من البشارة بالنبي الذي يتمم الشريعة والحكم والأحكام وهو ما يدل عليه اللفظ ، وقد أخبرنا سبحانه وتعالى فى(٥ : ١٤) أن النصارى نسوا حظاً مما ذكروا به كاليهود ، وهم أجدر بذلك ، فان التوراة كتبت فى زمن نزولها وكان الألوف من الناس يعملون بها ، ثم فقدت والكثير من أحكامها محفوظ معروف ولا ثقة بقول بعض علماء الافرنج : إن الكتابة لم تكن معروفة فى زمن موسى عليه السلام . وأما كتب النصارى فلم تعرف وتشتهر إلا فى القرن الرابع للمسيح لأن أتباع المسيح كانوا مضطهدين بين اليهود والرومان فلما أمنوا باعتناق الملك قسطنطين النصرانية سياسةً ظهرت كتبهم ومنها تواريخ المسيح المشتملة على بعض كلامه الذى هو إنجيله وكانت كثيرة فتحكم فيها الرؤساء حتى اتفقوا على هذه الأربعة . فمن فهم ماقلناه فى الفرق بين عرف القرآن وعرف القوم فى مفهوم التوراة والانجيل يتبين له أن ما جاء فى القرآن هو الممحص للحقيقة التى أضاعها القوم ، وهى ما يفهم من لفظ التوراة والانجيل ، ويصح أن يعد هذا التمحيص من آيات كون القرآن وحياً به من الله ولولا ذلك لما أمكن ذلك الأمى الذى لم يقرأ هذه الأسفار والاناجيل المعروفة ولا تواريخ أهلها أن يعرف أنهم نسوا حظاً مما أوحى إليهم وأوتوا نصيباً منه فقط ، بل كان يجاريهم على ما هم عليه ويقول : الأناجيل لا الانجيل . ثم إن من فهم هذا لاتروج عنده شبهات القسيسين الذين يوهمون عوام المسلمين أن ما فى أيديهم من التوراة والأناجيل هى التى شهد بصدقها القرآن

وقال الأستاذ الإمام فى تفسير هذه الجملة : المتبادر من كلمة «أنزل» أن التوراة نزلت على موسى مرة واحدة وإن كانت مرتبة فى الأسفار المنسوبة إليه فانها مع ترتيبها مكررة ، والقرآن لا يعرف هذه الأسفار ولم ينص عليها . وكذلك الانجيل نزل مرة واحدة وليس هو هذه الكتب التى يسمونها الأناجيل لأنه لو أرادها لما أفرد الانجيل دائماً ، مع أنها كانت متعددة عند النصارى حينئذ . وحاول بعض المفسرين بيان اشتقاق التوراة والانجيل من أصل عربى وما هما بعربيين ومعنى التوراة – وهى عبرية – الشريعة ومعنى الانجيل – وهى يونانية – البشارة وإنما المسيح

مبشر بالنبي الخاتم الذى يكمل الشريعة للبشر . وأما كونهما هدى للناس فهو ظاهر

﴿وأنزل الفرقان﴾ أقول : الفرقان مصدر كالغفران وهو هنا مايفرق و يفصل به بين الحق والباطل ، قال بعضهم : المراد به القرآن وهو مردود بقوله فى أول الآية «نزل عليك الكتاب» وقال غيرهم هو كل مايفرق به بين الحق والباطل فى كل أمر كالدلائل والبراهين ، واختاره ابن جرير ، وقيل هو خاص ببيان الحق فى أمر عيسى عليه السلام كما جاء فى هذه السورة ، وقال الأستاذ الإمام إن الفرقان هو العقل الذى به تكون التفرقة بين الحق والباطل ، و إنزاله من قبيل إنزال الحديد . لأن كل ما كان عن الحضرة العلية الإلهية يسمى إعطاؤه إنزالا ، وما قاله قريب مما اختاره ابن جرير من التفسير المأثور ، فان العقل هو آلة التفرقة ، و يؤيد ذلك قوله تعالى فى سورة الشورى (٤٢:١٥ هو الذى نزل عليك الكتاب بالحق والميزان) وقد فسروا الميزان بالعدل فالله تعالى قرن بالكتاب أمرين أحدهما الفرقان وهو ما نعرف به الحق فى العقائد فنفرقه من الباطل وثانيهما الميزان وهو ما نعرف به الحقوق فى الأحكام فنعدل بين الناس فيها ، وكل من العقل والعدل من الأمور الثابتة فى نفسها ، فكل ماقدم عليه البرهان العقلى فى العقائد وغيرها فهو حق منزل من الله ، وكل ما قام به العدل فهو حكم منزل من الله ، و إن لم ينص عليه فى الكتاب ، فانه تعالى هو المنزل أى المعطى للعقل والعدل أو الفرقان والميزان كما أنه سبحانه هو المنزل أى المعطى للكتاب ، ولسنا نستغنى بشىء من مواهبه المنزلة عن آخر . وما زال علماء الكلام وأهل التوحيد يعدون البراهين العقلية هى الأصل فى معرفة العقائد الدينية ، و يجب على علماء الأحكام وأهل الفقه أن يحذوا حذوهم فى العدل فيعلموا أنه يمكن أن يعرف و يطلب لذاته وأن النصوص الواردة فى بعض الأحكام مبينة له وهادية اليه وأكثر الأحكام القضائية فى الاسلام اجتهادية ، فيجب أن يكون أساسها تحرى العدل . والغزالى يفسر الميزان بالعقل الذى يؤلف الحجج و يميز بين الحق والباطل والعدل والجور وغير ذلك . وفى حديث جابر عند البيهقى « قوام المرء العقل ولا دين لمن لا عقل له » ومن حديثه عند أبى الشيخ فى الثواب وابن النجار « دين المرء عقله ، ومن لا عقل له لا دين له »

﴿ إن الذين كفروا بآيات الله ﴾ التي أنزلها لهداية عباده و إرشادهم إلى طرق السعادة في المعاش والمعاد ﴿ لهم عذاب شديد ﴾ بما يلقى الكفر في عقولهم من الخرافات والأباطيل التي تطفىء نورها ، وما يجرهم إليه من المعاصي والمفاسد التي تدسي نفوسهم وتدنسها حتى تكون ظلمة عقولهم وفساد نفوسهم منشأ عذابهم الشديد في تلك الدار الآخرة التي تغلب فيها الحياة الروحية العقلية على الحياة البدنية المادية فلا يكون لهم شاغل ولا مسل من المادة عما فاتهم من النعيم وما أصابهم من الجحيم

﴿ والله عزيز ذو انتقام ﴾ فهو بعزته ينفذ سننه فينتقم ممن خالفها بسلطانه الذي لا يعارض . والانتقام من النقمة وهي السطوة والسلطة و يستعمل أهل هذا العصر الانتقام بمعنى التشفي بالعقوبة وهو بهذا المعنى محال على الله تعالى .

﴿ إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ﴾ فهو ينزل لعباده من الكتب و يعطيهم من المواهب ما يعلم أن فيه صلاحهم إذا أقاموه و يعلم حقيقة أمرهم في سرهم وجهرهم لا يخفى عليه أمر المؤمن الصادق وأمر الكافر والمنافق ولا حال من أسر الكفر واستبطن النفاق وأظهر الايمان والصلاح ومن أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، وكأن هذا الاستئناف البياني دليل على ما قبله ثم استدل عليه باستئناف مثله على سبيل الالتفات فقال ﴿ هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ﴾ الأرحام : هو جمع رحم وهو مستودع الجنين من المرأة ومن عرف ما في تصوير الأجنة في الأرحام من الحكم والنظام علم أنه يستحيل أن يكون بالمصادفة والاتفاق وأذعن بأن ذلك فعل عالم خبير بالدقائق ، حكيم يستحيل عليه العبث عزيز لا يغلب على ما قضى به علمه وتعلقت به إرادته ، واحد لا شريك له في إبداعه ﴿ لا إله إلا هو العزيز الحكيم ﴾ .

و إذا فهمت معنى هذه الآيات في نفسها فاعلم أن المفسرين قالوا — كما أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن المنذر — إنها نزلت وما بعدها إلى نحو ثمانين آية في نصارى نجران ، إذ وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فذكروا عقائدهم واحتجوا على التثليث وألوهية المسيح بكونه خلق على غير السنة التي عرفت في توالد البشر ، و بما جرى على يديه من الآيات و بالقرآن نفسه فأنزل الله هذه

الآيات . وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام غير جازم به وأشار إلى وجه الرد عليهم في تفسيرها ولم يزد على ذلك إلا ما ذكرناه عنه في تفسير التوراة والانجيل والفرقان، أما ماقاله في توجيه الرد عليهم فهو : بدأ بذكر توحيد الله لينفى عقيدتهم من أول الأمر ثم وصفه بما يؤكد هذا النفي كقوله « الحي القيوم » أي الذي قامت به السموات والأرض ، وهي قد وجدت قبل عيسى فكيف تقوم به قبل وجوده ؟ ثم قال إنه نزل الكتاب وأنزل التوراة لبيان أن الله تعالى قد أنزل الوحي وشرع الشريعة قبل وجود عيسى كما أنزل عليه وأنزل على من بعده فلم يكن هو المنزل للكتب على الأنبياء وإنما كان نبيا مثلهم ، وقوله « وأنزل الفرقان » لبيان أنه هو الذي وهب العقل للبشر ليفرقوا به بين الحق والباطل ، وعيسى لم يكن واهباً للعقول. وفيه تعريض بأن السائلين تجاوزوا حدود العقل — أقول وفي هذا وماقبله شيء آخر وهو الاشعار بأن ما أنزله الله تعالى من الكتب والفرقان يدل على إثبات الوحدانية لله تعالى وتنزيهه عن الولد والحلول أو الاتحاد بأحد أو بشيء من الحوادث — قال وقوله « إن الله لا يخفى عليه شيء » رد لاستدلالهم على ألوهية عيسى باخباره عن بعض المغيبات فهو يثبت أن الاله لا يخفى عليه شيء مطلقاً سواء كان في هذا العالم أو غيره من العوالم السماوية . وعيسى لم يكن كذلك . وقوله « هو الذي يصوركم » الخ رد لشبهتهم في ولادة عيسى من غير أب ، أي إن الولادة من غير أب ليست دليلا على الألوهية فالمخلوق عبد كيفما خلق ، وإنما الاله هو الخالق الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ، وعيسى لم يصور أحداً في رحم أمه ولذلك صرح بعد هذا بكلمة التوحيد وبوصفه تعالى بالعزة والحكمة . أقول : ولا يخفى ما في ذكر الأرحام من التعريض بأن عيسى تكون وصور في الرحم كغيره من الناس .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ﴾ قال الأستاذ : وهذا رد لاستدلالهم ببعض آيات القرآن على تمييز عيسى على غيره من البشر إذ ورد فيه أنه روح الله وكلمته . فهو يقول إن هذه الآيات من المتشابهات التي اشتبه عليكم معناها حتى حاولتم جعلها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه .

﴿بحث المحكم والمتشابه﴾

أقول : المحكمات من أحكم الشيء بمعنى: وثقه وأتقنه . والمعنى العام لهذه المادة المنع . فان كل محكم يمنع بإحكامه تطرق الخلل إلى نفسه أو غيره ومنه الحكم والحكمة وحكمة الفرس ، قيل وهي أصل المادة . و «المتشابه» يطلق فى اللغة على ماله أفراد أو أجزاء يشبه بعضها بعضا وعلى مايشتبه من الأمر أى يلتبس . قال فى الأساس « وتشابه الشيئان واشتبها ، وشبهته به وشبهته إياه واشتبهت الأمور وتشابهت ، التبست لإشباه بعضها بعضا. وفى القرآن المحكم والمتشابه ،وشبه عليه الأمر لبس عليه ، و إياك والمشبهات الأمور المشكلات »وقد وصف القرآن بالإحكام على الاطلاق فى أول سورة هود بقوله (١١: ١ كتاب أحكمت آياته) وهو من إحكام النظم و إتقانه أو من الحكمة التى اشتملت آياته عليها ووصف كله بالمتشابه فى سورة الزمر (٣٩ : ٢٣ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) أى يشبه بعضه بعضا فى هدايته و بلاغته وسلامته من التناقض والتفاوت والاختلاف (٤ : ٨١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)أما قوله تعالى فى سورة البقرة(٢: ٢٥ وأتوا به متشابها) فمفهومه أن ماجيئوا به من الثمرات أخيرا يشبه مارزقوه من قبل وأنهم اشتبهوا به لهذا التشابه . وقالوا إن الأصل فى ورود التشابه بمعنى المشكل الملتبس أن يكون الالتباس فيه بسبب شبهه لغيره ثم أطلق على كل ملتبس مجازا و إن كان ظاهر الأساس أن المعنيين حقيقتان فيه . ولا شك أن القرآن يصح أن يوصف كله بالمحكم و بالمتشابه من حيث هو متقن و يشبه بعضه بعضا فيما ذكر والتقسيم فى هذه الآية مبنى على استعمال كل من المحكم والمتشابه فى معنى خاص ولذلك اختلف فيه المفسرون على أقوال :

(أحدها) أن المحكمات هى قوله تعالى فى سورة الأنعام (٦ : ١٥٢ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم أن لاتشركوا به شيئا) إلى آخر الآية والآيتين اللتين بعدها . والمتشابهات هى التى تشابهت على اليهود وهى أسماء حروف الهجاء المذكورة فى أوائل السور وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الأمر عليهم واشتبه . وهذا القول مروى عن

ابن عباس رضى الله عنهما ، وزعم الفخر الرازى أن المراد به أن المحكم ما لا تختلف فيه الشرائع كالوصايا فى تلك الآيات الثلاثة والمتشابه ما يسمى بالمجمل أو هو ما تكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه و إلى غيره على السوية إلا بدليل منفصل. وهذا رأى مستقل يجعل المعنى الخاص عاماً وهو لا يفهم من هذه الرواية .

(ثانيها) أن المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ وهو مروى عن ابن عباس أيضا وعن ابن مسعود وغيرهما .

(ثالثها) أن المحكم ماكان دليله واضحاً لائحاً ، كدلائل الوحدانية والقدرة والحكمة ، والمتشابه ما يحتاج فى معرفته إلى التدبر والتأمل . عزاه الرازى إلى الأصم وبحث فيه .

(رابعها) أن المحكم كل ما أمكن تحصيل العلم به بدليل جلى أو خفى والمتشابه ما لا سبيل إلى العلم به ؛ كوقت قيام الساعة ومقادير الجزاء على الاعمال.

وهذه الاربعة ذكرها الرازى وكأنه لم يطلع على غيرها .وفى تفسير ابن جرير وغيره أقوال أخرى مروية عن المفسرين منها مايقرب من بعض ماذكر فنوردها فى سياق العدد .

(خامسها) أن المحكمات ما أحكم الله فيها بيان حلاله وحرامه والمتشابه منها ما أشبه بعضه بعضا فى المعانى و إن اختلفت ألفاظه . رواه ابن جرير عن مجاهد وعبارته عنده : محكمات ما فيه من الحلال والحرام وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضاً وهو مثل قوله (وما يضل به إلا الفاسقين) ومثل قوله (كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) ومثل قوله (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) وكأن مجاهداً يعنى بالمتشابه ما فيه إبهام أو عموم أو اطلاق أو كل مالم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر .

(سادسها) أن المحكم من آى الكتاب مالم يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً .والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً . رواه ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير وعبارته عنده هكذا : آيات محكمات هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع

الخصوم والباطل ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت عليه وأخر متشابهة في الصدق لهن تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق اه وعبارة ابن جرير في حكايته عنه تجعل المحكم بمعنى النص عند الأصوليين والمتشابه ما يقابله .

(سابعها) أن التقسيم خاص بالقصص . فالمحكم منها ما أحكم وفصل فيه خبر الأنبياء مع أممهم والمتشابه ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور ، وأطال في التمثيل له

(ثامنها) أن المتشابه ما يحتاج إلى بيان وهو مروى عن الإمام أحمد والمحكم ما يقابله

(تاسعها) أن المتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به . ذكره ابن تيمية والظاهر أنه جميع الأخبار فالمحكم هو قسم الإنشاء

(عاشرها) أن المتشابه آيات الصفات (أي صفات الله) خاصة ومثلها أحاديثها ذكره ابن تيمية أيضاً

وقال الأستاذ الإمام في معنى المتشابهات : التشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر وهو لا يفيد عدم فهم المعنى مطلقا كما قال المفسر (الجلال) ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها ، أي إنك إذا تأملت في هذه الآية تجد معاني متشابه في فهمها من اللفظ لا يجد الذهن مرجحاً لبعضها على بعض . وقالوا أيضاً : إن المتشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه ونفيه عنه متساويان فقد تشابه فيه النفي والإثبات أو ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الأدلة ولم يمكن الترجيح كالاستواء على العرش وكون عيسى روح الله وكلمته فهذا هو المتشابه الذي لا يقابله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه أما كون المحكمات هن أم الكتاب فمعناه أنهن أصله وعماده أو معظمه وهذا ظاهر لكنه لا ينطبق إلا على بعض الأقوال . وقال الأستاذ الإمام : إن معنى ذلك أنها هي الأصل الذي دعى الناس إليه ويمكنهم أن يفهموها ويهتدوا بها وعنها يتفرع غيرها وإليها يرجع فان اشتبه علينا شيء نرده إليها وليس المراد بالرد أن نؤوله بل أن نؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأساس الدين

الذى أمرنا أن نأخذ به على ظاهره الذى لايحتمل غيره إلا احتمالا مرجوحا. مثال هذه المتشابهات قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يد الله فوق أيديهم) وقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) هذا رأى جمهور المفسرين وذهب جمهور عظيم منهم الى أنه لامتشابه فى القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب

﴿فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ قال الأستاذ الامام معنى اتباعه ابتغاء الفتنة أنهم يتبعونه بالانكار والتنفير استعانة بما فى أنفس الناس من إنكار مالم يصل اليه علمهم ولا يناله حسهم كالاحياء بعد الموت وشؤون تلك الحياة الأخرى. وابتغاء الفتنة بالنسبة الى الوجه الأول فى معنى المتشابه: هو أن يتبع أهل الزيغ من المشركين والمجسمة مثل قوله تعالى (وروح منه) فيأخذونه على ظاهره من غير نظر الى الأصل المحكم ليفتنوا الناس بدعوتهم الى أهوائهم ويختلبوهم بشبهتهم فيقولون: إن الله روح والمسيح روح منه ، فهو من جنسه وجنسه لايتبعض فهو هو . فالتأويل هنا بمعنى الارجاع . أى أنهم يرجعونه الى أهوائهم وتقاليدهم لا إلى الأصل المحكم الذى بنى عليه الاعتقاد ، وأما ابتغاء تأويله فهو أنهم يطبقونه على أحوال الناس فى الدنيا فيحولون خبر الاحياء بعد الموت وأخبار الحساب والجنة والنار عن معانيها ويصرفونها الى معان من أحوال الناس فى الدنيا ليخرجوا الناس عن الدين بالمرة والقرآن مملوء بالرد عليهم كقوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)

﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ قال بعض السلف : إن قوله (والراسخون فى العلم) كلام مستأنف وبعضهم أنه معطوف على لفظ الجلالة . قال الأستاذ الامام استدل الذين قالوا بالوقف عند لفظ الجلالة وبكون مابعده استئنافا بأدلة (منها) إن الله تعالى ذم الذين يتبعون تأويله (ومنها) قوله (يقولون آمنا به كل من عند ربنا) فإن ظاهر الآية التسليم المحض لله تعالى ، ومن عرف الشيء وفهمه لايعبر عنه بما يدل على التسليم المحض وهذا رأى كثير من الصحابة رضى الله عنهم كأبى بن كعب وعائشة وذهب ابن

عباس وجمهور من الصحابة إلى القول الثانى وكان ابن عباس يقول « أنا من الراسخين في العلم أنا أعلم تأويله » . وقالوا فى استدلال أولئك أن الله تعالى إنما ذم الذين يبتغون التأويل بذهابهم فيه إلى ما يخالف المحكمات يبتغون بذلك الفتنة والراسخون فى العلم ليسوا كذلك ، فانهم أهل اليقين الثابت الذى لا زلزال فيه ولا اضطراب فهؤلاء يفيض الله تعالى عليهم فهم المتشابه بما يتفق مع المحكم . وأما دلالة قولهم « آمنا به كل من عند ربنا » على التسليم المحض فهو لا ينافى العلم فانهم إنما سلموا بالمتشابه فى ظاهره أو بالنسبة إلى غيرهم لعلمهم باتفاقه مع المحكم فهم لرسوخهم فى العلم ووقوفهم على حق اليقين لا يضطربون ولا يتزعزعون بل يؤمنون بهذا وبذاك على حد سواء لأن كلا منهما من عند الله ربنا ولا غرو فالجاهل فى اضطراب دائم والراسخ فى ثبات لازم . ومن اطلع على ينبوع الحقيقة لا تشتبه عليه المجارى فهو يعرف الحق بذاته ويرجع كل قول إليه قائلا : آمنا به كل من عند ربنا .

هذا ما قاله الأستاذ الإمام فى بيان التفسير المأثور فى الآية ثم قال بينا أن المتشابه ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما خالف ظاهر لفظه المراد منه وورود المتشابه بالمعنى الأول فى القرآن ضرورى ، لأن من أركان الدين ومقاصد الوحى الاخبار بأحوال الآخرة فيجب الايمان بما جاء به الرسول من ذلك على أنه من الغيب كما نؤمن بالملائكة والجن ، ونقول إنه لا يعلم من تأويل ذلك أى حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ إلا الله والراسخون فى العلم وغيرهم فى هذا سواء وإنما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحس والعقل فيقفون عند حدهم ولا يتطاولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب ، لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه وإنما سبيله التسليم فيقولون آمنا به كل من عند ربنا : فعلى هذا يكون الوقف على لفظ الجلالة لازما وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين ما يجول فيه علمهم وما لا يجول فيه ومن المحال أن يخلو الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكما بالمعنى الذى يقابل المتشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما يؤول إليه الشىء وينطبق عليه لا بمعنى ما يفسر به : قوله تعالى (٧ : ٥٢ يوم

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) . فتبين مما قررناه أنه لا يقال على هذا لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه لأن المتشابه بهذا المعنى من مقاصد الدين فلا يلتمس له سبب لأنه جاء على أصله .

(قال) وأما التفسير الثاني للمتشابه وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أخذها على ظاهرها وصفات الأنبياء التي من هذا القبيل نحو قوله تعالى (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) فان هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهره فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله كما تقدم . فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه كما تقدم آنفاً . وأما القائلون بالاثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله أو أنبيائه إلى أم الكتاب الذي هو المحكم ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم المتشابه فهؤلاء يقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه قال فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب .

قال : وههنا يأتي السؤال : لم كان في القرآن متشابه لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم ؟ ولم لم يكن كله محكما يستوي في فهمه جميع الناس ، وهو قد نزل هاديا والمتشابه يحول دون الهداية بما يوقع اللبس في العقائد ، ويفتح باب الفتنة لأهل التأويل ؟ أقول : وقد ذكر الرازي هذا السؤال مفصلا وذكر للعلماء خمسة أجوبة عنه قال في المسألة الرابعة من مسائل الآية أن بعض الملحدة طعن في القرآن لاشتماله على المتشابهات وقال إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ثم إنا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه وذكر شيئا من احتجاج الجبرية والقدرية وغيرهم وقال إن صاحب كل مذهب يعد ما دل عليه من المحكم وما يخالفه من المتشابه ويلجأ إلى التأويل وإن كان ضعيفا . (قال) أليس أنه لو جعله جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول الغرض في دينه ثم قال : إن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها : ونحن ننقلها

كما أوردها باختصار قليل لا يضيع شيئاً من المعنى وهى :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب . قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)

(الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا إلا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب . وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه مايقوى مذهبه ويؤثر مقاله فحينئذ ينظر فيه جميع أصحاب المذاهب ويجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات ، فبهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق

(الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبينة

(الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض ، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه

(الخامس) وهو السبب الأقوى فى هذا الباب أن القرآن كتاب اشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو فى أكثر الأمر عن إدراك الحقائق فمن سمع من العوام فى أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم ونفى ، فوقع فى التعطيل فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب مايتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الأول وهو الذى يخاطبون به فى أول الأمر يكون من باب المتشابهات والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الأمر هو المحكمات فهذا ما حضرنا فى هذا الباب . والله أعلم اه

أقول : إنه رحمه الله تعالى لم يأت بشيء نير ولم يحسن بيان ما قاله العلماء وأسخف هذه الوجوه وأشدها تشوها الثانى ولا أدرى كيف أجاز له عقله أن يقول إن القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأن هذا طريق إلى الحق ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله ؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة ؟ ويقرب من هذا ما قاله فى بيان السبب الأقوى من دعوة العوام إلى المتشابه أولا ! ! ! وهاك أيها القارىء ما قاله الأستاذ الإمام فى بيان أجوبة العلماء ، وهى عنده ثلاثة:

(١) إن الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا فى التصديق به فانه لو كان كل ما ورد فى الكتاب معقولا واضحا لاشبهة فيه عند أحد من الاذكياء ولا من البلداء لما كان فى الايمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله

(٢) جعل الله المتشابه فى القرآن حافزاً لعقل المؤمن الى النظر كيلا يضعف فيموت فان السهل الجلى جدا لا عمل للعقل فيه . والدين أعز شيء على الانسان فاذا لم يجد فيه مجالا للبحث يموت فيه وإذا مات فيه لايكون حياً بغيره فالعقل شيء واحد إذا قوى فى شيء قوى فى كل شيء ، وإذا ضعف ضعف فى كل شيء ولذلك قال (والراسخون فى العلم) ولم يقل والراسخون فى الدين لأن العلم أعم وأشمل فمن رحمته تعالى أن جعل فى الدين مجالا لبحث العقل بما أودع فيه من المتشابه فهو يبحث أولا فى تمييز المتشابه من غيره وذلك يستلزم البحث فى الأدلة الكونية والبراهين العقلية وطرق الخطاب ووجوه الدلالة ليصل الى فهمه ويهتدى الى تأويله . وهذا الوجه لا يأتى إلا على قول من عطف (والراسخون) على لفظ الجلالة ، وليكن كذلك

(٣) إن الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو لجميع البشر كنبينا ﷺ فاذا كانت الدعوة الى الدين موجهة الى العالم والجاهل والذكى والبليد والمرأة والخادم ، وكان من المعانى ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كل مخاطب عاميا كان أو خاصيا ألا يكون فى ذلك من المعانى العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصة ولو بطريق الكناية

والتعريض و يؤمر العامة بتفويض الأمر فيه الى الله تعالى والوقوف عند حد المحكم فيكون لكل نصيبه على قدر استعداده . مثال ذلك : اطلاق لفظ « كلمة الله » و « روح من الله » على عيسى فالخاصة يفهمون من هذا ما لا يفهمه العامة . ولذلك فتن النصارى بمثل هذا التعبير إذ لم يقفوا عند حد المحكم وهو التنزيه واستحالة أن يكون لله جنس أو أم أو ولد ، والمحكم عندنا فى هذا قوله تعالى (٣:٥٩ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وسيأتى فى هذه السورة . أقول : وعندهم مثل قول المسيح فى انجيل يوحنا « ١٧ : ٣ وهذه هى الحياة الأبدية أن يعرفوك أنت الإله الحقيقى وحدك و يسوع المسيح الذى أرسلته »

(قال) ومن المتشابه مايحتمل معانى متعددة و ينطبق على حالات مختلفة لو أخذ منها أى معنى وحمل على أية حالة لصح و يوجد هذا النوع فى كلام جميع الأنبياء وهو على حد قوله تعالى (٣٤:٢٤ وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين)

ومنه إبهام القرآن لمواقيت الصلاة لحكمة وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فى بلاد العرب المعتدلة بالأوقات الخمسة للصلوات الخمس . وما كانت العرب تعلم أن فى الدنيا بلاداً لا يمكن تحديد هذه المواقيت فيها ، كالبلاد التى تشرق فيها الشمس نحو ساعتين لا يزيد نهار أهلها على ذلك . أشار القرآن إلى مواقيت الصلاة بقوله : (٣٠:١٧ فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ١٨ وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون) وسبب هذا الابهام أن القرآن دين عام لا خاص ببلاد العرب ونحوها . فوجب أن يسهل الاهتداء به حيثما بلغ ومثل هذا الاجمال والابهام فى مواقيت الصلاة يجعل لعقول الراسخين فى العلم وسيلة للمراوحة فيه واستخراج الأحكام منه فى كل مكان بحسبه . فأينما ظهرت الحقيقة وجدت لها حكما فى القرآن وهذا النوع من المتشابه من أجل نعم الله تعالى ولا سبيل إلى الاعتراض على اشتمال الكتاب عليه

﴿ وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ قال الأستاذ الإمام أى وما يعقل ذلك و يفقه حكمته إلا أرباب القلوب النيرة والعقول الكبيرة ، وإنما وصف الراسخون بذلك لأنهم لم يكونوا راسخين إلا بالتعقل والتدبر لجميع الآيات المحكمة التى هى

الأصول والقواعد حتى إذا عرض المتشابه بعد ذلك يتسنى لهم أن يتذكروا تلك القواعد المحكمة وينظروا ما يناسب المتشابه منها فيردونه إليه أقول وهذا التخريج يصدق على أحد الوجهين السابقين . وأما على القول بأن المتشابه ما كان نبأ عن عالم الغيب فهم الذين يعلمون أن قياس الشاهد على الغائب قياس بالفارق اهـ.

﴿ فصل ﴾

اعلم أنه ليس فى كتب التفسير المتداولة مايروى الغليل فى هذه المسألة وماذكرناه آنفاً هو صفوة ما قالوه ، وخيره كلام الأستاذ الإمام وقد رأينا أن نرجع بعد كتابته إلى كلام فى المتشابه والتأويل لشيخ الاسلام أحمد بن تيمية كنا قرأنا بعضه من قبل فى تفسيره لسورة الاخلاص ، فرجعنا اليه وقرأناه بإمعان ، فاذا هو منتهى التحقيق والعرفان ، والبيان الذى ليس وراءه بيان ، أثبت فيه أنه ليس فى القرآن كلام لايفهم معناه ، وأن المتشابه إضافى إذا اشتبه فيه الضعيف لا يشتبه فيه الراسخ وأن التأويل الذى لايعلمه إلا الله تعالى هوما تؤول إليه تلك الآيات فى الواقع ككيفية صفات الله تعالى وكيفية عالم الغيب من الجنة والنار وما فيهما ، فلا يعلم أحد غيره تعالى كيفية قدرته وتعلقها بالايجاد والاعدام وكيفية استوائه على العرش مع أن العرش مخلوق له وقائم بقدرته ولا كيفية عذاب أهل النار ولا نعيم أهل الجنة كما قال تعالى فى هؤلاء (٣٢ : ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) فليست نار الآخرة كنار الدنيا وإنما هى شىء آخر . وليست ثمرات الجنة ولبنها وعسلها من جنس المعهود لنا فى هذا العالم وإنما هو شىء آخر يليق بذلك العالم ويناسبه، وإننا نبين ذلك بالاطناب الذى يحتمله المقام مستمدين من كلام هذا الحبر العظيم ناقلين بعض ما كتبه فنقول :

إنما غلط المفسرون فى تفسير التأويل فى الآية لأنهم جعلوه بالمعنى الاصطلاحى ، وإن تفسير كلمات القرآن بالمواضعات الاصطلاحية قد كان منشأ غلط يصعب حصره . ذكر التأويل فى سبع سور من القرآن — هذه السورة أولاها والثانية (سورة النساء ٤) وليس فيها إلا قوله تعالى (٤ : ٥٩ ياأيها الذين

آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) فسر التأويل ههنا مجاهد وقتادة بالثواب والجزاء والسدى وابن زيد وابن قتيبة والزجاج بالعاقبة ، وكلاهما بمعنى المآل ، لكن الثانى أعم فهو يشمل حسن المآل فى الدنيا . وقد يكون التنازع فى الأمور الدنيوية أكثر والرجوع فيه إلى كتاب الله ورسوله فى حياته وسنته من بعده يكون مآل الوفاق والسلامة من البغضاء ولا يحتمل بحال أن يكون معنى التأويل هنا التفسير أو صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره . لأن الكلام فى التنازع وحسن عاقبة رده إلى الله ورسوله

والثالثة (سورة الأعراف ٧) وفيها قوله تعالى (٧: ٥٢ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ؟ يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق ، فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون) فسر ابن عباس (تأويله) هنا بتصديق وعده ووعيده أى يوم يظهر صدق ماأخبر به من أمر الآخرة وقال قتادة تأويله ثوابه ومجاهد جزاؤه والسدى عاقبته وابن زيد حقيقته . وكل هذه الألفاظ متقاربة المعنى والمراد مايؤول إليه الأمر من وقوع ماأخبر به القرآن من أمر الآخرة ولا يحتمل أن يراد به تفسيره

الرابعة (سورة يونس ١٠) قال تعالى بعد ذكر القرآن بكونه تصديقاً لما بين يديه ومنزها عن الافتراء والريب ودعواهم الباطلة فيه وبعد تعجيزهم بطلب الإتيان بسورة من مثله (٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) فسر أهل الأثر تأويله هنا بنحو ماتقدم ، أى ما يؤول إليه الأمر من ظهور صدقه ووقوع ماأخبر به ولما كانت عاقبة المكذبين قبلهم الهلاك كان تأويله أن تكون عاقبتهم كعاقبة من قبلهم .

الخامسة (سورة يوسف ١٢) جاء فيها قوله تعالى (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقوله حكاية عن الفتيين اللذين كانا مع يوسف فى السجن (٣٦ نبئنا بتأويله) أى مارأياه فى المنام . وقوله حكاية عنه (٣٧

قال لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) وقوله حكاية عن ملأ فرعون (٤٤ وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) وقوله حكاية عن الذى نجا من ذينك الفتيين (٤٥ أنا أنبئكم بتأويله) وقوله حكاية لخطاب يوسف لأبيه (١٠٠ ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً) وقوله حكاية عنه (١٠١ رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث) فتأويل الأحاديث والأحلام هو الأمر الوجودى الذى تدل عليه وهو فعل لاقول كما هو صريح فى مثل قوله (نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) فاخباره بالتأويل هو إخباره بالأمر الذى سيقع فى المآل — وفى قوله (هذا تأويل رؤياى من قبل أى هذا الذى وقع من سجود أبويه وإخوته الأحد عشر له هو الأمر الواقعى الذى آلت إليه رؤياه المذكورة فى أول السورة بقوله تعالى (٤ إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين)

السادسة (سورة الإسراء ١٧) وفيها قوله (٣٥ وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا) أى مآلا

السابعة (سورة الكهف ١٨) وفيها قوله تعالى حكاية عن العبد الذى آتاه الله رحمة وعلماً من لدنه فى خطاب موسى (٧٨ سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) وقوله بعد أن نبأه بما تؤول إليه تلك الأعمال التى أنكرها موسى (٨٢ ذلك تأويل مالم تسطع عليه صبرا) فالإنباء بالتأويل إنباء بأمور عملية ستقع فى المآل لا بالأقوال فتبين من هذه الآيات أن لفظ التأويل لم يرد فى القرآن إلا بمعنى الأمر العملى الذى يقع فى المآل تصديقاً لخبر أو رؤيا أو لعمل غامض يقصد به شىء فى المستقبل فيجب أن تفسر آية آل عمران بذلك ولا يجوز أن يحمل التأويل فيها على المعنى الذى اصطلح عليه قدماء المفسرين وهو جعله بمعنى التفسير كما يقول ابن جرير : القول فى تأويل هذه الآية كذا ، ولا على مااصطلح عليه متأخروهم من جعل التأويل عبارة عن نقل الكلام عن وضعه إلى مايحتاج فى إثباته إلى دليل لولاه ماترك ظاهر اللفظ ومثله قول أهل الأصول : التأويل صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل

بحمل التأويل فى القرآن على المعنى الاصطلاحى تمسكت الباطنية فى دعواهم إذ قالوا إن أحدا لم يفهم القرآن فى زمن التنزيل ولا بعده ، وأن الله وعد بتأويله فلا بد من انتظار من يبعثه الله تعالى بهذا التأويل . والبابية وهم آخر فرقة ظهرت من الباطنية تدعى أن الباب هو ذلك الموعود به والبهائية منهم يقولون بل هو البهاء . وقد سمعت من دعاتهم من يحتج بقوله تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) الآية . وقد ذكرت آنفاً فقلت له تأويله ماوعد به كقوله (٤٧ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة — وقوله — ٣٦ : ٤٩ ماينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون) فهذا وأمثاله هو تأويله ، والقرآن كله مفهوم إن اشتبه منه شيء على بعض الناس علمه غيرهم . قال ابن تيمية فى تفسير سورة الاخلاص بعد كلام فى ذلك مانصه :

«والمقصود هنا أنه لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لامعنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول وجميع الأمة لايعلمون معناه كما يقول ذلك من يقوله من المتأخرين وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ سواء كان مع هذا تأويل القرآن لايعلمه الراسخون أو كان للتأويل معنيان يعلمون أحدهما ولا يعلمون الآخر وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لايعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال الراسخون فى العلم يعلمون كان هذا الإثبات خيرا من ذلك النفي . فان معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنة وأقوال السلف على أن جميع القرآن مما يمكن علمه وفهمه وتدبره . وهذا مما يجب القطع به وليس معنا قاطع على أن الراسخين فى العلم لايعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم إنهم يعلمون تأويله منهم مجاهد مع جلالة قدره والربيع بن أنس ومحمد بن جعفر بن الزبير ونقلوا ذلك عن ابن عباس وأنه قال «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية أنها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم

وهذا يقتضى أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده وهو التفسير فى لغة السلف ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه .

وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة وأبو سليمان الدمشقى وغيرهما . وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد وإسحق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة وله فى ذلك مصنفات متعددة قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث : وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً له زهاء ثلاثمائة مصنف وكان يميل إلى مذهب أحمد وإسحق ، وكان معاصراً لإبراهيم الحربى ومحمد بن نصر المروزى ، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون : من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون كل بيت ليس فيه شىء من تصنيفه لا خير فيه . قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ المعتزله فانه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزله وقد نقل عن ابن عباس أيضا القول الآخر ونقل ذلك عن غيره من الصحابة وطائفة من التابعين ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله ﷺ فصارت مسألة نزاع فترد إلى الله والرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبى ﷺ ذم مبتغى المتشابه وقال « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم » ولهذا ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال (والراسخون فى العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون :

فأجاب الآخرون عن هذا بأن الله قال (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا) ثم قال (والذين تبوؤا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون) ثم قال (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان) قالوا : فهذا عطف مفرد على مفرد والفعل حال من المعطوف فقط . وهو نظير قوله (والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا)

«قالوا : ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين بل قال والمؤمنون يقولون آمنا به فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به فلما خص الراسخين في العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله فعلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون . وكان إيمانهم به مع العلم أكمل في الوصف وقد قال عقب ذلك (وما يذكر إلا أولو الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكرا يختص به أولو الألباب فان كان ماثم إلا إيمان بالألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه(*) ونظير هذا قوله في الآية الأخرى (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم وأنهم يؤمنون قرن بهم المؤمنين فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال : والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال في تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالايمان جمع بين الطائفتين .

« قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن ، فلا يطلبون إلا المتشابه لافساد القلوب وهي فتنتها به ويطلبون تأويله . وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء بل لأجل الفتنة . وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة . وهذا كمن يورد أسئلة إشكالات على كلام الغير ويقول ماذا أريد بكذا ؟ وغرضه التشكيك والطعن فيه ليس غرضه معرفة الحق وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » ولهذا يتبعون أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم مثل المتتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده وهذا فعل من قصده الفتنة وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبهة وهو عالم بالمحكم متبع له مؤمن بالمتشابه لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله . وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم يقولون مثل الأثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني : حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم

(*) لعل هنا تحريفا والمعنى أنه لم يكن هناك إلا إيمان باللفظ لم يتحقق التذكر

ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال « يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس . أولئك شرار أمتهم . أولئك يعمي الله عليهم سبل الهدى ورجل يقرؤه ليس له فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس، فما تبين له منه عمل به وما اشتبه عليه وكله إلى الله ، ليتفقهن أولئك فقهاً مافقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه أو يفهمه إياها من قبل نفسه » قال بقية : استهدى ابن عيينة حديث عتبة هذا . فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة . وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه المتشابه فقها ما فقهه قوم قط .

« قالوا : والدليل على ذلك أن الصحابة كانوا إذا عرض لأحدهم شبهة في آية أو حديث سأل عن ذلك كما سأل عمر فقال « ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به » وسأله عمر أيضا « مابالنا نقصر الصلاة وقد أمنا ؟ » ولما نزل قوله (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا أينا لم يظلم نفسه ؟ حتى بين لهم ولما نزل قوله (وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة « ألم يقل الله (فسوف يحاسب حساباً يسيرا) ؟ قال إنما ذلك العرض » قالوا والدليل على ما قلناه إجماع السلف فإنهم فسروا جميع القرآن . وقال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عندها » وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال أبو عبد الرحمن السلمي حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً . وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن إلا ماقد يشكل على بعضهم فيقف فيه لا لأن أحدا من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه : وأيضا فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئا لا يتدبر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه والتدبر

بدون الفهم ممتنع ، ولو كان من القرآن مالا يتدبر لم يعرف فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره . وهذا أيضاً مما يحتجون به ويقولون : المتشابه أمر نسبي إضافى ، فقد يشتبه على هذا مالا يشتبه على غيره قال لأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف وهذا ممتنع بدون فهم المعنى

«قالوا: ولأن من العظيم أن يقال إن الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبى ﷺ يحدث بأحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ولم يكن يعرف معنى مايقوله . وهذا لا يظن بأقل الناس . وأيضاً فالكلام إنما المقصود به الافهام فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلا والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام نزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ؟ وهذا من أقوى حجج الملحدين . وأيضاً فما فى القرآن آية إلا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم فى معناها وبينوا ذلك . وإذا قيل فقد يختلفون فى بعض ذلك . قيل كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهى مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها . وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه فان المتشابه قد يكون فى آيات الأمر والنهى كما يكون فى آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها فكذلك الأخرى . فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه إلا الله لا ملك ولا رسول ولا عالم . وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهى .

«وأيضاً فلفظ التأويل يكون المحكم كما يكون المتشابه كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك وهم يعلمون معنى المحكم . فكذلك معنى المتشابه وأى فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه . وقد بين معناه لعباده ، فأى فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ؟ وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل خطابا ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة . ونحن نعلم أن الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها وإنما النزاع فى كلام أنزله وأخبر أنه هدى وبيان وشفاء ، وأمر بتدبره ثم يقال : إن منه مالا يعرف معناه إلا الله ولم

يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ؟ ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران وقد احتجوا بقوله « إنا » و « نحن » و بقوله « كلمة منه ، وروح منه » وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : إن المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ولا أحد من السلف وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ؟ وليس المراد من الكلام إلا معانيه ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له وقد قال الحسن « ما أنزل الله آية إلا وهو يحب ان يعلم فيماذا أنزلت وماذا عني بها ».

«ومن قال : إن سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في «آلم» بحساب الجمل . فهذا نقل باطل . أما أولا : فلأنه من رواية الكلبي . وأما ثانيا : فهذا قد قيل : إنهم قالوه في أول مقدم النبي ﷺ الى المدينة ، وسورة آل عمران إنما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج و إنما فرض سنة تسع أو عشر لم يفرض في أول الهجرة باتفاق المسلمين . وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه ، بل إما أن يقال : إنه ليس مما أراده الله بكلامه فلا يقال : إنه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، و إما أن يقال بل يدل عليه وقد علم بعض الناس ما يدل عليه ، وحينئذ فقد علم الناس ذلك . أما دعوى دلالة القرآن على ذلك وأن أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل وأيضا فاذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها في القرآن لا يعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضي أنه لم يكن يعلمها فان مالا يعلمه إلا الله لا يعلمه النبي ولا غيره .

« وبالجملة فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول إن في القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره . نعم قد يكون في القرآن آيات لا يعلم

معناها كثير من العلماء فضلا عن غيرهم وليس ذلك فى آية معينة بل قد يشكل على هذا مايعرفه هذا . وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ وتارة لاشتباه المعنى بغيره وتارة لشبهة فى نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحق وتارة لعدم التدبر التام وتارة لغير ذلك من الأسباب فيجب القطع بأن قوله (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) أن الصواب قول من يجعله معطوفا ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد أو يكون كلا القولين حقا وهى قراءتان والتأويل المنفى غير التأويل المثبت وإن كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف فيكون التأويل المنفى علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره . وهذا فيه نظر وابن عباس جاء عنه أنه قال « أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله » وجاء عنه أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، وجاء عنه أنه قال « التفسير على أربعة أوجه ، تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب » وهذا القول يجمع القولين ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره ما لا يعلمه غيرهم وأن فيه ما لا يعلمه إلا الله .

« فأما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله « إلا الله » وجعل التأويل بمعنى التفسير فهذا خطأ قطعاً وأما التأويل بالمعنى الثالث وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف فى عهد الصحابة بل ولا التابعين بل ولا الائمة الأربعة ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا فى القرون الثلاثة بل ولا علمت أحداً فيهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين فظنوا أن التأويل فى الآية هذا معناه صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف مايفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك وصاروا شيعا والمتشابه المذكور الذى كان سبب نزول الآية لايدل ظاهره على معنى فاسد وإنما الخطأ فى فهم السامع . نعم قد يقال إن مجرد هذا الخطاب لايبين كمال المطلوب ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب وبين دلالته على نقيض المطلوب . فهذا الثانى هو المنفى بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل ألبتة كما قد بسط فى موضعه

ولكن كثيرا من النـاس يزعم أن لظاهر الآية معنى ، إما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ويكون ما قاله باطلا لاتدل الآية على معتقده ولا على المعنى الباطل . وهذا كثير جدا وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيرا ما يحتـاج إلى التأويل المحدث وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

« ومما يحتج به من قال ، الراسخون فى العلم يعلمون التأويل : ما ثبت فى صحيح البخارى وغيره عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا له وقال « اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقا وابن عباس فسر القرآن كله . قال مجاهد « عرضت المصحف على ابن عبـاس من أوله إلى آخره أقفه عند كل آية وأسأله عنها وكان يقول : أنا من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويله » وأيضا فالنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم فى جميع معانى القرآن من الأمر والخبر . فله من الكلام فى الاسماء والصفـات والوعد والوعيد والقصص ومن الكلام فى الأمر والنهى والأحكام ما يبين أنه كان يتكلم فى جميع معانى القرآن . وأيضا فقد قال ابن مسعود « مامن آية فى كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت » وأيضا فانهم متفقون على أن آيات الاحكام يعلم تأويلها وهى نحو خمسمائة آية وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته أو عن اليوم الآخر والجنة والنار أو عن القصص وعاقبة أهل الإيمان وعاقبة أهل الـكفر فان كان هذا هو المتشابه الذى لا يعلم معناه إلا الله فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه لا الرسول ولا أحد من الأمة . ومعلوم أن هذا مكابرة ظاهرة . وأيضا فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الـكلام الذى يخبر به فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لايهتدى لها جمهور الناس بخلاف دلالة لفظ الـكلام على معناه فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام فـلأن يعلمهم تأويل الـكلام العربى المبين الذى ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى . قال يعقوب ليوسف (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) وقال (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)

« وأيضا فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه ؟ قل فائتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين * بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون * حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ، أم ماذا كنتم تعملون ؟) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه فما قاله الناس من الأقوال المختلفة فى تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ولا يكذب بشىء منها إلا أن يحيط بعلمه . وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذى أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذى أحاط بعلمه . وأما إذا لم يعرف معناها ولم يحط بشىء منها علما فلا يجوز له التكذيب بشىء منها مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعاً و يكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم

«وأيضا فانه إن بنى على ما يعتقده من أنه لا يعلم معانى الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شىء من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر . ومن تكلم فى تفسير ذلك وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول ﷺ . و إن قال المتشابه هو بعض الخبريات لزمه أن يبين فصلا يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن وما لا يجوز أن يعلم معناه بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا أحد من الصحابة ولا غيرهم . ومعلوم أنه لا يمكن أحدا ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس و بين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه فعلم أن المتشابه ليس هو الذى لا يمكن أحداً معرفة معناه وهذا دليل مستقل فى المسألة .

« وأيضاً فقوله (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين فى عدم الاحاطة

يعلم المتشابه لم يكن فى ذمهم بهذا الوصف فائدة ولكان الذم على مجرد التكذيب
فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟
ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس
فلو لم يحط به علما الراسخون كان ترك هذا الوصف أقرب فى ذمهم من ذكره .

« ويتبين هـذا بوجه آخر هو دليل فى المسألة : وهو أن الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد ، فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم وليسوا منهم . وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق .
وهذا كقوله تعالى (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)
فان المعنى بقوله « أسمعهم » أفهمهم القرآن يقول : لو علم الله فيهم حسن قصد وقبول للحق لأفهمهم القرآن لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم . فهم جاهلون ظالمون . كذلك الذين فى قلوبهم زيغ هم مذمومون بسوء القصد مع طلب علم ماليسوا من أهله . وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم .

« فان قيل : فأكثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللغة يروى هـذا عن ابن مسعود وأبى بن كعب وابن عبـاس وعروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز والفراء وأبى عبيد وثعلب وابن الانبارى قال ابن الانبارى فى قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم . وفى قراءة أبى وابن عباس : ويقول الراسخون فى العلم . قال وقد أنزل الله فى كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى (قل إنما علمها عند الله) وقوله (وقرونا بين ذلك كثيرا فأنزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ويكفر به الكافر فيشقى . قال ابن الانبارى والذى يروى القول الآخر عن مجـاهد هو ابن أبى نجيح ولا تصـح روايته التفسير عن مجاهد ، فيقال : قول القائل إن أكثر السلف على هذا : قول بلا علم فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال إن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون ، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبى بن كعب ليس لها إسناد يعرف حتى يحتج بها . والمعروف عن

ابن مسعود أنه كان يقول « ما في كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيماذا أنزلت ؟» وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرؤننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما « أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا مافيها من العلم والعمل » وهذا أمر مشهور رواه الناس عامة : أهل الحديث والتفسير وله إسناد معروف بخلاف ماذكر من قراءتهما وكذلك ابن عباس قد عرف عنه أنه كان يقول «أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله» وقد صح عن النبي ﷺ أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب، فكيف لا يعلم التأويل؟ مع أن قراءة عبد الله «إن تأويله إلا عند الله» لا تناقض هذا القول فان نفس التأويل لا يأتي به إلا الله كما قال تعالى (هل ينظرون إلا تأويله) وقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعد والوعيد من المتشابه وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عند الله لا يأتي به إلا هو، وليس في القرآن أن علم تأويله إلا عند الله : كما قال في الساعة (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها؟ قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو . ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة . يسألونك كأنك حفي عنها . قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لا يعلمون * قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ماشاء الله ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى (فما بال القرون الأولى ؟ قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى) فلو كانت قراءة ابن مسعود نفي العلم عن الراسخين لكانت: إن علم تأويله إلا عند الله . لم يقرأ إن تأويله إلا عند الله . فان هذا حق بلا نزاع .

«وأما القراءة الأخرى المروية عن أبي وابن عباس فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضها وأخص أصحابه بالتفسير مجاهد وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الائمة كالثوري والشافعي وأحمد بن حنبل والبخاري . قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، وكذلك البخاري في صحيحه يعتمد على هذا التفسير، وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد: جوابه أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد

من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد، إلا أن يكون نظيره في الصحة ثم معه ما يصدقه وهو قوله عرضت المصحف عن ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها، وأيضا فأبي بن كعب رضي الله عنه قد عرف أنه كان يفسر ما تشابه من القرآن كما فسر قوله (فأرسلنا إليها روحنا) وفسر قوله (الله نور السموات والأرض) وقوله (وإذ أخذ ربك) ونقل ذلك معروف عنه بالإسناد أثبت من نقل هذه القراءة التي لا يعرف لها إسناد وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر. وسئل عن ليلة القدر (كذا).

وأما قوله: إن الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن فيقال: هذا حق لكن هل في الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف أن الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل، أم العلماء متفقون على أن المجمل في القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الإجمال كما مثل به من وقت الساعة؟ فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة وأنها آتية لا محالة وأن الله انفرد بعلم وقتها فلم يطلع على ذلك أحداً. ولهذا قال النبي ﷺ لما سأله السائل عن الساعة وهو في الظاهر أعرابي لا يعرف قال له: متى الساعة؟ فقال «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ولم يقل إن الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد بل هذا خلاف إجماع المسلمين بل والعقلاء. فإن أخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه، وكذلك قوله (وقرونا بين ذلك كثيرا) قد علم المراد بهذا الخطاب، وأن الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فأي شيء من هذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر لا يفهم معناه أحد لا من الملائكة والأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم؟ وأما ما ذكر عن عروة فعروة قد عرف من طريقه أنه كان لا يفسر عامة آي القرآن إلا آيات قليلة رواها عن عائشة. ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم أنه لا يعرفه غيره من الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عباس وغيرهم.

«وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم

متناقضون فى ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شيء فى القرآن و يتوسعون فى القول فى ذلك حتى مامنهم أحد إلا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يسبق إليها وهي خطأ ، وابن الأنبارى الذى بالغ فى نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاما فى معانى الآى المتشابهات يذكر فيها من الأقوال مالم ينقل عن أحد من السلف و يحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ من اللغة وهو قصده بذلك الانكار على ابن قتيبة وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث وأتبع للسنة من ابن قتيبة ولا أفقه فى ذلك وان كان ابن الأنبارى من أحفظ الناس للغة لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبى عبيد أشياء من تفسير غريب الحديث وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك وسلك فى ذلك مسلك أمثاله من أهل العلم وهو وأمثاله يصيبون تارة و يخطئون أخرى . فان كان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فهم كلهم يجترئون على الله يتكلمون فى شيء لا سبيل إلى معرفته ، و إن كان مايبينوه من معانى المتشابه قد أصابوا فيه ولو فى كلمة واحدة ظهر خطؤهم فى قولهم إن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ولا يعلمه أحد من المخلوقين فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا ، ومعلوم أنهم أصابوا فى شيء كثير مما يفسرون به المتشابه وأخطؤوا فى بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم لهذه الآية مما أخطؤوا فيه العلم اليقينى فانهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه وكذلك مانقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه فكتابه فى التفسير من أشهر الكتب ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ومن رواية سعيد بن أبى عروبة عنه ولهذا كان المصنفون فى التفسير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل . ومع هذا يفسر القرآن كله محكمه ومتشابهه .

«والذى اقتضى شهرة القول عن أهل السنة بأن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ظهور التأويلات الباطلة من أهل البدع والجهمية والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار أولئك يتكلمون فى تأويل القرآن برأيهم الفاسد وهذا أصل معروف لأهل البدع أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلى وتأويلهم اللغوى فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفات والقدر على غير ما أراد الله ورسوله فانكار السلف والأئمة

لهذه التأويلات الفاسدة كما قال الإمام أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله .

«فهذا الذى أنكره السلف والأئمة من التأويل فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها وبما يخالفها وظنوا أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله فظنوا أن معنى التأويل هو معناه فى اصطلاح المتأخرين وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح فصاروا فى موضع يقولون وينصرون أن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم يتناقضون فى ذلك من وجوه (أحدها) أنهم يقولون النصوص تجرى على ظواهرها ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها . ولهذا يبطلون كل تأويل يخالف الظاهر ويقررون المعنى الظاهر ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه إلا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظاهر ، فكيف يكون له تأويل يخالف الظاهر؟ وقد قرر معناه الظاهر وهذا مما أنكره عليهم مناظروهم حتى أنكر ابن عقيل على شيخه القاضى أبى يعلى (ومنها) أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخالف قولهم لا فى مسألة أصلية ولا فرعية إلا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الكلم عن مواضعه من جنس تأويلات الجهمية والقدرية التى تخالفهم ، فأين هذا من قولهم لا يعلم معانى النصوص المتشابهة إلا الله؟ واعتبر هذا بما تجده فى كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة على قولهم بالآيات التى تناقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) (لا تدركه الأبصار) (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) (وإذ قال ربك للملائكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد؟ وإن كان فى بعضها حق . فان كان ما تأولوه حقا دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشابه . فظهر تناقضهم . وإن كان باطلا فذلك أبعد لهم

«وهذا أحمد بن حنبل إمام أهل السنة الصابر فى المحنة الذى قد صار للمسلمين معيارا يفرقون به بين أهل السنة والبدعة لما صنف كتابه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله تكلم فى معانى المتشابه الذى اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله آية آية وبين معناها

وفسرها ليبين فساد تأويل الزائغين واحتج على أن الله يرى وأن القرآن غير مخلوق وأن الله فوق العرش بالحجج العقلية والسمعية ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية وبين معاني الآيات التي سماها هو متشابهة وفسرها آية آية . وكذلك لما ناظروه واحتجوا عليه بالنصوص جعل يفسرها آية آية وحديثا حديثا ويبين فساد ما تأولها عليه الزائغون ويبين هو معناها ولم يقل أحد إن هذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ولا قال أحد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على إمكان معرفة معناها لكن يتنازعون في المراد كما يتنازعون في آيات الأمر والنهي وكذلك تفسير المتشابه من الآيات والأحاديث التي يحتج بها الزائغون من الخوارج وغيرهم كقوله « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك ويبطل قول المرجئة والجهمية وقول الخوارج والمعتزلة وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ولم يقل أحد لا من أهل السنة ولا من هؤلاء لما يستدل به هو أو يستدل به عليه منازعه : هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر فأمسكوا عن الاستدلال بها وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة والتابعين الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن كما بلغوهم ألفاظه ونقلوا هذا كما نقلوا هذا . ولكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون وهم مبطلون في ذلك لا سيما تأويلات القرامطة والباطنية والملاحدة وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم ، ولكن هؤلاء يعترفون بأنهم لا يعلمون التأويل وإنما غايتهم أن يقولوا ظاهر هذه الآية غير مراد ولكن يحتمل أن يراد كذا وأن يراد كذا ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين فهو لا يعلم أنه مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب كما يذكرونه في قوله (وجاء ربك والملك صفا صفا) « وينزل ربنا » و (الرحمن على العرش استوى) و (وكلم الله موسى تكليما) غضب الله عليهم ، و (إنما أمره إذا

أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فإن غاية ماعندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذاونحوذلك ،وليس هذا علماً بالتأويل . وكذلك كل من ذكر فى نص أقوالا واحتمالات ولم يعرف المراد فإنه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله . وإنما يعرف ذلك من عرف المراد .

«ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لاتفيد العلم فمضمون مدلولاته لا يعلم أحد تفسير المحكم ولاتفسير المتشابه ولا تأويل ذلك . وهذا إقرار منه على نفسه بأنه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه فضلا عن تأويل المحكم ، فإذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس مالا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صماً وعمياناً : والذين يفقهون و يعقلون . وذم الذين لا يفهمون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه ، وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات ، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقا وباطلا يجعلونها هى الأصول المحكمة ، ويجعلون ماعارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذى لا يعلم معناه عندهم إلا الله وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون البراهين شبهات والشبهات براهين كما قد بسط ذلك فى موضع آخر .

وقد نقل القاضى أبو يعلى عن الإمام أحمد أنه قال : المحكم مااستقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان . والمتشابه مااحتاج إلى بيان وكذلك قال الإمام أحمد . فى رواية وعن الشافعى قال : المحكم مالا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه مااحتمل من التأويل وجوها . وكذلك قال الإمام أحمد ، وكذلك قال ابن الانبارى المحكم مالم يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا والمتشابه الذى تعتوره التأويلات . فيقال حينئذ : فجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون فى معانى القرآن التى تحتمل التأويلات وهؤلاء الذين يفسرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه . والأئمة كالشافعى وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معانى

ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة فى جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج فى مسألة : إن هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ولو قال أحد ذلك لقيل له مثل ذلك وإذا ادعى فى مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة أن نصه محكم يعلم معناه وأن النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه قوبل بمثل هذه الدعوى .

«وهذا بخلاف قول القائل إن من المنصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجها واحداً لا يقع فيه اشتباه ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون فى العلم فان هذا مستقيم صحيح . وحينئذ فالخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال : إنه يعرف معناه يبين حجة على ذلك . وأيضا فما ذكره السلف والخلف فى المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه .

«فمن قال : إن المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف . وهذا القول مأثور عن ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدى وغيرهم وابن مسعود وابن عباس وقتادة هم الذين نقل عنهم أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويله . ومعلوم قطعا باتفاق المسلمين أن الراسخين يعلمون معنى المنسوخ فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ويدل على أنه كذب إن كان هذا صدقا ولا تعارض النقلان عنهم . والمتواتر عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

«القول الثانى : مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله والمتشابه مالم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل كقيام الساعة ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله . فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله . وهذا حق . ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك . وكذلك إن أريد بالتأويل حقائق ما يوجد وقيل : لا يعلم كيفية ذلك إلا الله . فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء ، من وقف عند قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذى يجب أن يراد بالتأويل وأما أن يراد بالتأويل التفسير ومعرفة المعنى ويقف على قوله « إلا الله » فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة وإجماع المسلمين . ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ويقول ما يناقضه

وهذا القول يناقض الإيمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، و يوجب القدح في الرسالة ولا ريب في أن الذين قالوه لم يتدبروا لوازمه وحقيقة ما أطلقوه . وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع المتشابهة. وهذا الذى قصدوه حق وكل مسلم يوافقهم عليه لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر، ولا نرد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير أهل الباطل للقرآن بأن يقال: الرسول والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن. فقى هذا من الظن في الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبنى قصراً و يهدم مصرا .

« والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة في أوائل السور . يروى هذا عن ابن عباس . وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الإسمية والفعلية و إنما هي أسماء موقوفة، ولهذا لم تعرب فان الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب و إنما نطق بها موقوفة . كما يقال : ا ب ت ولهذا تكتب بصورة الحرف لا بصورة الإسم الذي ينطق به . فانها في النطق أسماء ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد قالوا: زا قال: نطقتم بالإسم، و إنما النطق بالحرف زه فهى في النطق أسماء وفى الخط حروف مقطعة الم لا تكتب ألف لام ميم كما يكتب قول النبي ﷺ « من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إني لا أقول الم حرف ولكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف » والحرف في لغة الرسول وأصحابه يتناول الذى يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا لهذا قال سيبويه في تقسيم الكلام : اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا بفعل، فإنه لما كان معروفاً من اللغة أن الاسم حرف والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذى يطلق النحاة عليه الحرف أنه جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل . وهذه حروف المعانى التى يتألف منها الكلام . وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب في صورة الحرف المجرد و ينطق بها غير معربة ولا يقال فيها معرب ولا مبنى ، لأن ذلك إنما يقال في المؤلف ، فإذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فانه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله وكلام رسوله . ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم في معناها أكثر الناس ، فان كان معناها معروفاً فقد عرف معنى المتشابه و إن لم يكن

معروفا . وهو المتشابه كان ماسواها معلوم المعنى وهذا المطلوب . وأيضاً فان الله تعالى قال (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون . وسبب نزول هذه الآية الصحيح يدل على أن غيرها أيضا متشابه . ولكن هذا القول يوافق مانقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء

والرابع : أن المتشابه ما اشتبهت معانيه قاله مجاهد . وهذا يوافق قول أكثر العلماء وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه ويبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ماتكررت ألفاظه قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم قال « المحكم ما ذكر الله فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه هو مااختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح (احمل فيها) وقال فى موضع آخر (اسلك فيها) وقال فى عصا موسى (فاذا هى حية تسعى) وفى موضع (فاذا هى ثعبان مبين) وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر وهذا المتشابه لاينفى معرفة المعانى بلا ريب ، ولا يقال فى مثل هذا إن الراسخين يختصون بعلم تأويله . فهذا القول إن كان صحيحاً كان حجة لنا وان كان ضعيفاً لم يضرنا .

السادس : أنه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعى وأحمد وقد نقل عن أبى الدرداء رضى الله عنه أنه قال « إنك لاتفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها » وقد صنف الناس كتب الوجوه والنظائر فالنظائر اللفظ الذى اتفق معناه فى الموضعين وأكثر والوجوه الذى اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة وإن كان بينهما فرق . لبسطه موضع آخر . وقد قيل هى نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل

جوها فعلم يقيناً أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه.

واعلم أن من قال إن من القرآن كلاماً لا يفهم أحد معناه ولا يعرف معناه إلا الله فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضاً يعرف معناه

والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به . وهذا أيضاً مما يعرف معناه

والعاشر : قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات وأحاديث الصفات وهذا أيضاً مما يعلم معناه فان أكثر آيات الصفات اتفق المسلمون على أنه يعرف معناها والبعض الذى تنازع الناس فى معناه إنما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ونفوا علم الناس بكيفيته كقول مالك «الاستواء معلوم والكيف مجهول» وكذلك قال سائر أئمة السنة وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم وبين الكيف المجهول فان سمى الكيف تأويلا ساغ أن يقال هذا التأويل لا يعلمه إلا الله كما قدمناه أولا . وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا وقيل إن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ما كانوا يعرفون معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) ولا معنى قوله (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمى الذى لا يفهمه العربى وكذلك إذا قيل كان عندهم قوله تعالى (ما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) وقوله (وكان سميعاً بصيراً) وقوله (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وقوله (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله (إنا جعلناه قرآناً عربيا) وقوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله (فلما أتاها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً ـ هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتى ربك أو يأتى بعض آيات ربك ـ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ـ إنما أمره إذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون) إلى أمثال هذه الآيات

فمن قال [1] عن جبريل ومحمد صلوات الله عليهما وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين والجماعة أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معانى هذه الآيات بل استأثر الله بعلم معناها كما استأثر بعلم وقت الساعة وإنما كانوا يقرؤن ألفاظاً لا يفهمون لها معنى كما يقرأ الانسان كلاماً لا يفهم منه شيئاً فقد كذب على القوم . والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن وإن كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ولا يحصون ثناء عليه فذلك لا يمنع أن يعلموا من أسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى كما أنهم إذا علموا أنه بكل شيء عليم وأنه على كل شيء قدير لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته وإذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته . وهذا مما يستدل به على أن الراسخين يعلمون التأويل فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فى الآيات المحكمات فدل ذلك على أن عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذى هو تفسير الكلام وبيان معناه بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا ولا فى هذا

فإن قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذى يراد به التفسير وبين التأويل الذى فى كتاب الله تعالى . قيل لا يقدح فى ذلك فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام فان الشيء له وجود فى الأعيان ووجود فى الأذهان ووجود فى اللسان ووجود فى البيان فالكلام لفظ له معنى فى القلب ويكتب ذلك اللفظ بالخط فإذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب وعبر عنه باللسان فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج وليس كل من عرف الأول عرف عين الثانى . مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما فى كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام وكذلك الإنسان قد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمساجد ومنى وعرفة ومزدلفة ويفهم معنى ذلك ولا يعرف الأمكنة حتى يشاهدها

(١) جملة فمن قال الخ هى جواب قوله «وأما إذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا» الخ

فيعرف أن الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله (فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحرام هي المزدلفة التي بين مأزمي عرفة ووادي محسر يعرف أنها المذكورة في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وكذلك الرؤيا يراها الرجل ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصور مثل أن يقول هذا يدل على أنه كان كذا ويكون كذا وكذا ثم إذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلها نفس علمه وتصوره وكلامه . ولهذا قال يوسف الصديق (هذا تأويل رؤياي من قبل)وقال(لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما)فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتي التأويل وإن كان التأويل لم يقع بعد وإن كان لا يعرف متى يقع. فنحن نعلم تأويل ماذكر الله في القرآن من الوعد والوعيد وإن كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويل المذكور في قوله سبحانه وتعالى (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية»

(أقول) ثم إنه رحمه الله أطال في البيان والشواهد واحتج بالآيات الكثيرة التي تحث على فهم القرآن وتدبره وعلى العلم والعقل والفقه فيه وذكر أن بعضهم استدل بأن الله تعالى لم ينف عن غيره علم شيء إلا إذا كان منفرداً به وذكر الآيات الشاهدة بذلك . ومنه علم الساعة والغيب فمن أراد التفصيل فليرجع إليه

﴿ آيات وأحاديث الصفات ﴾

اعلم أن ما لقيناه في كتب العقائد التي تقرأ للمبتدئين من طلاب العلم في ديار مصر والشام كالجوهرة والسنوسية الصغرى وما كتب عليهما من شروح وحواش هو أن للمسلمين في الآيات والأحاديث المتشابهات في الصفات مذهبين مذهب السلف وهو الإيمان بظاهرها مع تنزيه الله تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى - ومذهب الخلف وهو تأويل ما ورد من النصوص في ذلك بحمله على المجاز أو الكناية ليتفق النقل مع العقل : وقالوا إن مذهب السلف أسلم لجواز أن يكون ما حمل عليه اللفظ المتشابه غير مراد الله تعالى ومذهب الخلف أعلم لأنه يفسر النصوص جميعها ويحمل بعضها على بعض فلا

يكون صاحبه مضطربا فى شىء من دينه . وقالوا إن الخلاف فى التأويل والتفويض مبنى على الخلاف فى قوله تعالى (والراسخون فى العلم) هل هو معطوف على ماقبله أم الواو للاستئناف والراسخون مبتدأ خبره (يقول آمنا به) الخ هذا ملخص ما يلقن الطلاب فى هذا العصر كتبناه من غير مراجعة لهذه الكتب القاصرة التى اعتمد عليها الأزهريون ومن على شاكلتهم فليراجعها من شاء فى حاشية الجوهرة للباجورى عند قول المتن

وكل نص أوهم التشبيها   أوله أو فوض ورم تنزيها

وكما نظن فى أوائل الطلب أن مذهب السلف ضعيف وأنهم لم يؤولوا كما أول الخلف لأنهم لم يبلغوا مبلغهم من العلم والفهم لاسيما الحنابلة كلهم أو بعضهم . ولما تغلغلنا فى علم الكلام وظفرنا بعد النظر فى الكتب التى هى منتهى فلسفة الأشاعرة فى الكلام بالكتب التى تبين مذهب السلف حق البيان لا سيما كتب ابن تيمية علمنا علم اليقين أن مذهب السلف هو الحق الذى ليس وراءه غاية ولا مطلب وأن كل ماخالفه فهو ظنون وأوهام لاتغنى من الحق شيئا

وذهب بعض العلماء إلى مذهب بين المذهبين ففرق بين النص المتشابه الذى إذا صرف عن ظاهره يتعين فيه معنى واحد المجاز و بين ما يحتمل أكثر من معنى فأوجب تأويل الأول دون الثانى . والمشهور أن الناس قسمان مثبتون للصفات ونافون لها وأكثر المحدثين وأهل الأثر مثبتون مفوضون وأكثر المتكلمين نفاة مؤولون قال السعد التفتازانى فى مبحث الصفات المختلف فيها من شرح المقاصد . « ومنها ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها على معانيها الحقيقية مثل الاستواء فى قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) واليد فى قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم وما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) والوجه فى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) والعين فى قوله (ولتصنع على عينى : وتجرى بأعيننا) فعن الشيخ أن كلامنها صفة زائدة وعن الجمهور وهو أحد قولى الشيخ أنها مجازات فالاستواء مجاز عن الاستيلاء أو تمثيل وتصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة والوجه عن الوجود والعين عن البصر . فان قيل

جملة المكونات مخلوقة بقدرة الله تعالى فما وجه تخصيص خلق آدم ﷺ سيما بلفظ المثنى وما وجه الجمع فى قوله (بأعيننا) أجيب بأنه أريد كمال القدرة وتخصيص آدم تشريف له وتكريم . ومعنى (تجرى بأعيننا) أنها تجرى بالمكان المحوط بالكلأ والحفظ والرعاية ، يقال فلان بمرأى من الملك ومسمع إذا كان بحيث تحوطه عنايته وتكتنفه رعايته ، وقيل المراد الأعين التى انفجرت من الأرض وهو بعيد . وفى كلام المحققين من علماء البيان أن قولنا الاستواء مجاز عن الاستيلاء واليد واليمين عن القدرة والعين عن البصر ونحو ذلك إنما هو لنفى وهم التشبيه والتجسيم بسرعة وإلا فهى تمثيلات وتصويرات للمعانى العقلية بإبرازها فى الصور الحسية وقد بينا ذلك فى شرح التلخيص » اهـ كلام السعد ونحوه فى المواقف وشرحه

ومثل هذه الصفات التى هى فى الحادث أعضاء وحركات أعضاء الصفات التى هى فى الحادث انفعالات نفسية كالمحبة والرحمة والرضا والغضب والكراهة فالسلف يمرونها على ظاهرها مع تنزيه الله تعالى عن انفعالات المخلوقين فيقولون إن لله تعالى محبة تليق بشأنه ليست انفعالا نفسيا كمحبة الناس . والخلف يؤولون ما ورد من النصوص فى ذلك فيرجعونه إلى القدرة أو إلى الارادة فيقولون الرحمة هى الإحسان بالفعل أو إرادة الإحسان . ومنهم من لا يسمى هذا تأويلا بل يقولون إن الرحمة تدل على الانفعال الذى هو رقة القلب المخصوصة على الفعل الذى يترتب على ذلك الانفعال ، وقالوا إن هذه الألفاظ إذا أطلقت على البارى تعالى يراد بها غايتها التى هى أفعال دون مباديها التى هى انفعالات

وإنما يردون هذه الصفات إلى القدرة والارادة بناء على أن إطلاق لفظ القدرة والارادة وكذا العلم على صفات الله إطلاق حقيقى لا مجازى والحق أن جميع ما أطلق على الله تعالى فهو منقول مما أطلق على البشر ولما كان العقل والنقل متفقين على تنزيه الله تعالى عن مشابهة البشر تعين أن نجمع بين النصوص فنقول إن لله تعالى قدرة حقيقية ولكنها ليست كقدرة البشر وأن له رحمة ليست كرحمة البشر وهكذا نقول فى جميع ما أطلق عليه تعالى جمعا بين النصوص ولا ندعى

إن إطلاق بعضها حقيقي و إطلاق البعض الآخر مجازي فكما أن القدرة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يجهل أثره كذلك الرحمة شأن من شؤونه لا يعرف كنهه ولا يخفي أثره وهذا هو مذهب السلف فهم لا يقولون إن هذه الألفاظ لا يفهم لها معنى بالمرة ولا يقولون إنها على ظاهرها بمعنى أن رحمة الله كرحمة الإنسان و يده كيده ، و إن ظن ذلك في الحنابلة بعض الجاهلين ، ومحققو الصوفية لا يفرقون بين صفات الله تعالى ، ولا يجعلون بعضها محكما إطلاق اللفظ عليه حقيقي ، و بعضها متشابها إطلاقه عليه مجازي ، بل كل ما أطلق عليه تعالى فهو مجاز .

قال الامام أبو حامد الغزالي في بيان معنى محبة الله للعبد من الاحياء بعد كلام : « وقد ذكرنا أن محبة الله تعالى حقيقة وليست بمجاز إذ المحبة في وضع اللسان عبارة عن ميل النفس إلى الشيء الموافق، والعشق عبارة عن الميل الغالب المفرط وقد بينا أن الإحسان موافق للنفس ، والجمال موافق أيضا ، وأن الجمال والاحسان تارة يدرك بالبصر ، وتارة يدرك بالبصيرة ، والحب يتبع كل واحد منهما فلا يختص بالبصر ، فأما حب الله للعبد فلا يمكن أن يكون بهذا المعنى أصلا . حتى إن اسم الوجود الذي هو أعم الأسماء اشتراكا لا يشمل الخالق والخلق على وجه واحد بل كل ما سوى الله تعالى فوجوده مستفاد من وجود الله تعالى ؛ فالوجود التابع لا يكون مساويا للوجود المتبوع وإنما الاستواء في اطلاق الاسم نظير اشتراك الفرس والشجر في اسم الجسم إذ معنى الجسمية وحقيقتها متشابه فيهما من غير استحقاق أحدهما لأنه يكون فيه أصلا . فليست الجسمية لأحدهما مستفادة من الآخر وليس كذلك اسم الوجود لله ولا لخلقه ، وهذا التباعد في سائر الأسامي أظهر كالعلم والارادة والقدرة وغيرها . فكل ذلك لا يشبه فيه الخالق الخلق وواضع اللغة إنما وضع هذه الأسامي أولا للخلق فإن الخلق أسبق إلى العقول والأفهام من الخالق ، فكان استعمالها في حق الخالق بطريق الاستعارة والتجوز والنقل » اه ما نريده . ثم فسر محبة الله للعبد بكلام طويل فيه مجال للبحث والنظر .

وقال في كتاب الشكر من الإحياء : « إن الله عز وجل في جلاله وكبريائه صفة عنها يصدر الخلق والاختراع ، وتلك الصفة أعلى وأجل من أن تلمحها عين

واضع اللغة حتى يعبر عنها بعبارة تدل على كنه جلالها وخصوص حقيقتها فلم يكن لها فى العالم عبارة لعلو شأنها وانحطاط رتبة واضعى اللغات عن أن يمتد فهمهم إلى مبادىء إشراقها فانخفضت عن ذروتها أبصارهم كما تنخفض أبصار الخفافيش عن نور الشمس لا لغموض فى نور الشمس ولكن لضعف فى أبصار الخفافيش ، فاضطر الذين فتحت أبصارهم لملاحظة جلالها إلى أن يستعيروا من حضيض عالم المتناطقين باللغات عبارة تفهم من مبادىء حقائقها شيئا ضعيفا جدا فاستعاروا لها اسم القدرة فتجاسرنا بسبب استعارتهم على النطق . فقلنا لله تعالى صفة هى القدرة عنها يصدر الخلق والاختراع .

ثم الخلق ينقسم فى الوجود إلى أقسام وخصوص صفات ومصدر انقسام هذه الأقسام واختصاصها بخصوص صفاتها صفة أخرى استعير لها بمثل الضرورة التى سبقت عبارة «المشيئة» فهى توهم منها أمرا مجملا عند المتناطقين باللغات التى هى حروف وأصوات للمتفاهمين بها وقصور لفظ المشيئة عن الدلالة على كنه تلك الصفة وحقيقتها كقصور لفظ القدرة .

«ثم انقسمت الأفعال الصادرة من القدرة إلى ماينساق إلى المنتهى الذى هو غاية حكمتها و إلى مايقف دون الغاية ،وكان لكل واحد نسبة إلى صفة المشيئة لرجوعها إلى الاختصاصات التى بها تم القسمة والاختلافات . فاستعير لنسبة البالغ غايته عبارة «المحبة» واستعير لنسبة الواقف دون غايته عبارة «الكراهة» وقيل إنهما داخلان فى وصف المشيئة ، ولكن لكل واحد خاصية أخرى فى النسبة يوهم لفظ المحبة والكراهة منهما مجملا عند طالبى الفهم من الألفاظ واللغات » اهـ. المراد . ثم ذكر نحو ذلك فى الرضا والغضب والكفر والشكر وبين أن المرضى عنه من كان فى عمله متمما لحكمة الله تعالى فى عباده أى بالقيام بسنته الكونية والشرعية .وهو الشاكر لله أو الشكور والمغضوب عليه ضده وهو الكافر أو الكفور وليس فى هذا البيان العجيب من منازع المتكلمين إلا جعل المحبة والكرامة والرضا والكراهة داخلة فى وصف المشيئة على تردد فى ذلك ، والأشبه بمذهب السلف أن يقال إنها شؤون خاصة لله تعالى ظهر أثرها فى خلقه بما ذكر .

وقال فى كتابه المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى : وكأنا إذا عرفنا

أن الله تعالى حي قادر عالم فلم نعرف أولا إلا أنفسنا ولم نعرفه إلا بأنفسنا إذ الأصم لا يتصور معنى قولنا إن الله سميع ، والأكمه لا يعرف معنى قولنا إنه بصير وكذلك إذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالأشياء فنقول له كما تعلم أنت أشياء . فإذا قال كيف يكون قادرا ؟ فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه أن يفهم شيئا إلا إذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة إليه ، فإذا كان لله وصف وخاصية ليس فينا ما يناسبه ويشاركه ولو في الاسم لم يتصور فهمه ألبتة فما عرف أحد إلا نفسه . ثم قايس بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتعالى صفات الله تعالى وتتقدس عن أن تشبه صفاتنا اه

فحاصل ما تقدم أن جميع ما أطلق على الله تعالى من الأسماء والصفات هو مما أطلق قبل ذلك على الخلق إذ لو وضع لصفات الله تعالى ألفاظ خاصة وخوطب بها الناس لما فهموا منها شيئاً قال تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقد جاء الرسل عليهم الصلاة والسلام بما دل عليه العقل من تنزيهه تعالى عن صفات المخلوقين وكونه لا يماثل شيئاً ولا يماثله شيء ، فعلم أن جميع ما أطلقوه عليه من الألفاظ الدالة على الصفات كالقدرة والرحمة على الأفعال والحركات كالخلق والرزق والاستواء على العرش وعلى الاضافة ككونه فوق عباده لا ينافي أصل التنزيه بل يجب الإيمان بها وبما تدل عليه مع التنزيه فنقول : إن له قدرة ليست كقدرتنا ورحمة ليست كرحمتنا وخلقا ليس كخلقنا . فان الخلق في اللغة التقدير المعروف من الناس للاشياء وهو تعالى أحسن الخالقين ، لا يخلق كخلقه أحد كما قال (١٣ : ١٦ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم . قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار) وليس استواؤه على عرشه كاستواء الملوك على عروشهم كما أن عرشه ليس كعروشهم ولا علوه على خلقه كعلو بعض الأجسام على بعض كما أنه تعالى ليس جسما مماثلا لهم . والسلف والخلف أو الأثريون والمتكلمون كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة خلقه وعلى أن جميع ما جاء على ألسنة الرسل في وصفه تعالى والحكاية عنه حق إلا أن المتكلمين يقولون : إن العقل دل على أن لهذا العالم خالقا عالما مريدا قادرا فهذه الصفات ثابتة له عقلا ، وعليها مدار إثبات الألوهية والبرهان ، لأن جميع الكائنات دالة عليها . فما ورد من الصفات السمعية

يجب إرجاعه اليها ولا نعده صفة زائدة والسلف الأثريون يقولون لا نفرق بين صفات الله تعالى الذى أثبتها لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله . وإنما هذا خلاف صورى إذ لا خلاف فى التنزيه وفى كون كل ما جاء عن الله فى ذلك حق ولولا أن المسلمين انقسموا إلى مذاهب عنى أهل كل مذهب منها باثبات مذهبهم وتأييده ، وابطال مخالفه وتفنيده ، لزال هذا الخلاف وعرف الأكثرون الحق صورة ومعنى حتى لا يشنع أشعرى على حنبلى ولا أثرى على نظرى . ولذلك ترى محققى المتكلمين رجعوا فى آخر عهدهم إلى مذهب السلف . وبذلك صرح الشيخ أبو الحسن الأشعرى فى الابانة وأبو حامد الغزالى فى (إلجام العوام عن علم الكلام) وغيره من كتبه التى ألفها فى آخر حياته

هذا ولا ننكر أن الاثريين من الحنابلة وغيرهم قد وقع لبعضهم مايكاد يكون نصاً فى التجسيم ، أو جعل كل ماورد فى صفات الله وأفعاله صفات لا تفهم وإنما تؤخذ بالتسليم ، وإنما العبرة بما كتبه علماؤهم المحققون كابن تيمية وابن القيم وقد قال ابن تيمية إن خطأ المتكلمين فى نفى الصفات أكثر وخطأ الأثريين فى الاثبات أكثر .

أقول . ومن عجيب صنع بعضهم أنهم ذكروا السمع والبصر والكلام وعدوها من الصفات التى عليها مدار الإيمان بالألوهية على أنهم سموها صفات سمعية ولم يذكروا الحكمة والرحمة والمحبة مع أن السمع ورد بها والدلائل العقلية عليها أظهر إذ العقل يجيز أن يقال إن صفة العلم الإلهى محيطة بالمسموعات والمبصرات وبذلك يسمى سميعاً بصيراً ولا حاجة إلى القول بأن السمع والبصر صفتان زائدتان من صفات الألوهية ولا يظهر مثل هذا القول فى ادراج الحكمة والرحمة والمحبة ونحوها فى صفتى الارادة والقدرة

وإننى أنقل فى هذا المقام جملة من كلام أهل الأثر وتابعى السلف فى معنى ما تقدم من عدم التفرقة بين صفات الله تعالى ليعلم الجامدون على ما فى كتب الكلام والتفسير التى ألفها الأشاعرة انهم كتبوا بعقل ، وهم أجود الناس فهما للنقل ، جاء فى شرح عقيدة السفارينى الحنبلى فى هذا المبحث ما نصه :

« قال شيخ الإسلام فى التدمرية : القول فى بعض الصفات كالقول فى بعض فان كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حى بحياة عليم بعلم قدير بقدرة سميع بسمع بصير ببصر متكلم بكلام مريد بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة و ينازع

فى محبته تعالى ورضاه وغضبه وكراهته فيجعل ذلك مجازاً و يفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات قيل له لا فرق بين مانفيتــه و بين ماأثبته بل القول فى أحدهما كالقول فى الآخر . فإن قلت إن إرادته مثل إرادة المخلوقين فكذلك محبته ورضاه وغضبه . وهذا هو التمثيل . و إن قلت له إرادة تليق به كما أن للمخلوق إرادة تليق به . قيل لك وكذلك له محبة تليق به وللمخلوق محبة تليق به ، وله تعالى رضى وغضب يليق به كما للمخلوق رضى وغضب يليق به فإن قال الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام قيل له والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعة أو دفع مضرة . فإن قلت هذه إرادة المخلوق قيل لك وهذا غضب المخلوق وكذلك يلزم بالقول فى علمه وسمعه و بصره وقدرته ونحو ذلك فهذا الفرق بين بعض الصفات و بعض مايقال له فيما نفاه كما يقوله هو لمنازعه فيما أثبته فإن قال تلك الصفات أثبتها بالعقل لأن الفعل دل على القــدرة والتخصيص دل على الإرادة والأحكام دل على العلم وهذه الصفات مســتلزمة للحياة والحى لايخلو عن السمع والبصر والــكلام أو ضد ذلك قال له سائر أهل الإثبات لك جوابان (أحدهما) أن يقال عدم الدليل المعين لايستلزم عدم المدلول المعين ، فهب أن ماسلــكته من الدليل العقلى لايثبت ذلك فإنه لا ينفيه ، وليس لك أن تنفيه من غير دليل لأن النافى عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلى ولا سمعى . فيجب إثبات ماأثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم (الثانى) أن يقال يمكن إثبات هذه الصفات بنظير ماأثبت به تلك من العقليات فيقال : نفع العباد بالإحسان إليهم وما يوجد فى المخلوقات من المنافع للمحتاجين وكشف الضر عن المضرورين وأنواع الرزق والهدى والمسرات دليل على رحمة الخالق كدلالة التخصيص على الإرادة والمشيئة والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه الطريق تارة يدلهم بالآيات المخلوقة على وجود الخالق و يثبت علمه وقــدرته وحياته وتارة يدلهم بالنعم والآيات على وجود بره و إحسانه المستلزم رحمته وهذا كثير فى القرآن و إن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه لم يكن أقل منه بكثير و إكرام الطائعين يدل على محبتهم وعقاب الكفار يدل على بغضهم كما قد ثبت بالشاهد والخبر من إكرام

أوليائه وعقاب أعدائه والغايات الموجودة في مفعولاته ومأموراته وهي ماتنتهى إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة كما يدل التخصيص على الإرادة وأولى لقوة العلة الغائية . ولهذا كان ما في القرآن من بيان مخلوقاته من النعم والحكم أعظم مما في القرآن من بيان مافيها من الدلالة على محض المشيئة

« قال شيخ الإسلام طيب الله مضجعه : ومما يوضح ذلك أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله من صفاته تعالى ليس موقوفا على أن يقوم دليل عقلي على تلك الصفة بعينها فان مما يعلم بالاضطرار من دين الاسلام . أن الرسول إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به و إن لم نعلم ثبوته بعقولنا ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله فقد أشبه الذين قال الله عنهم (وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ماأوتى رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالته) ومن سلك هذا السبيل فليس في الحقيقة مؤمناً بالرسول ولا متلقياً عنه الأخبار بشأن الربوبية ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك أو لم يخبر به فان ماأخبر به إذا لم يعلمه بعقله لا يصدق به بل يتأوله أو يفوضه ومالم يخبر به إن علمه بعقله آمن به فلافرق عند من سلك هذه السبيل بين وجود الرسول وأخباره و بين عدم الرسول و إخباره وكان مايذكر من القرآن والحديث والاجماع عديم الأثر عنده .

قال شيخ الاسلام في شرح الأصفهانية وقد صرح بهذا أئمة هذا الطريق قال ثم أهل الطريق الثبوتية فيهم من يحيل على الكشف وكل من الطريقين فيهما من الاضطراب والاختلاف مالا ينضبط وليست واحدة منهما تحصل المقصود بدون الطريق النبوية والطريق النبوية بها يحصل الايمان النافع في الآخرة ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق ماأخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان حسناً مع أن القرآن قد نبه على الطريق الاعتبارية التي بها يستدل على مثل مافي القرآن كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فأخبر أنه يرى عباده من الآيات المشهودة التي هي أدلة عقلية مايبين أن القرآن حق وليس لقائل أن يقول إنما خصت هذه الصفات بالذكر لأن السمع موقوف عليها دون غيرها فان الأمر ليس كذلك لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفا على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك . ثم قال شيخ

الاسلام قدس الله روحه: والمقصود هنا التنبيه على أن ما يجب اثباته لله تعالى من الصفات ليس مقصورا على ماذكره هؤلاء مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل و بعضها بالسمع فان من عرف حقائق أقوال الناس بطرقهم التى دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة فعلم الحق ورحم الخلق . وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين . وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول صلى الله عليه وسلم فانهم يتبعون الحق و يرحمون من خالفهم باجتهاده حيث عذره الله ورسوله وأما أهل البدع فيبتدعون بدعة باطلة ويكفرون من خالفهم فيها انتهى وبالله التوفيق

أقول : وقد اشتهر عن الحنابلة وغيرهم من أهل الأثر إثبات صفة العلو لله تعالى حتى رماهم بعض المتكلمين بالقول بالتجسيم لأن ذلك قول بالجهة وهو يستلزم الحد والجسمية فآخذوهم بلازم المذهب وهم يجهلون مذهبهم وهم لم يقولوا إلا بالنقل الموافق للعقل وهاك كلام واحد منهم نقلا عن شرح عقيدة السفاريني وهو :

« ذكر الإمام أبو العباس عماد الدين أحمد الواسطى الصوفى المحقق العارف تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله سرهما الذى قال فيه شيخ الإسلام إنه جنيد زمانه فى رسالته نصيحة الاخوان ماحاصله فى مسألة العلو والفوقية والاستواء . هو أن الله عز وجل كان ولا مكان ولا عرش ولا ماء ولا فضاء ولا هواء ولا خلاء ولا ملاء وأنه كان منفردا فى قدمه وأزليته متوحدا فى فردانيته لا يوصف بانه فوق كذا إذ لا شيء غيره هو تعالى سابق التحت والفوق اللذين هما جهتا العالم وهما لازمان له تعالى وهو تعالى فى تلك الفردانية منزه عن لوازم الحدث وصفاته فلما اقتضت الإرادة أن يكون الكون له جهات من العلو والسفل وهو سبحانه منزه عن صفات الحدث فكون الأكوان وجعل جهتى العلو والسفل واقتضت الحكمة الالهية أن يكون الكون فى جهة التحت لكونه مربوبا مخلوقا واقتضت العظمة الربانية أن يكون هو تعالى فوق الكون باعتبار الكون لا باعتبار فردانيته إذ لا فوق فيها ولا تحت والرب سبحانه وتعالى كما كان فى قدمه وأزليته وفردانيته لم يحدث له فى ذاته ولا فى صفاته مالم يكن له فى قدمه وأزليته فهو الآن كما كان . لما أحدث المربوب المخلوق ذا الجهات والحدود والملأ ذا الفوقية والتحتية كان مقتضى

حكم العظمة الربوبية أن يكون فوق ملكه وأن تكون المملكة تحته باعتبار الحدوث من الكون لا باعتبار القدم المكون فاذا أشير إليه بشيء يستحيل أن يشار إليه من جهة التحتية أو من جهة اليمنة أو من جهة اليسرة بل لا يليق أن يشار إليه إلا من جهة العلو والفوقية ثم الإشارة وهي بحسب الكون وحدوثه وأسفله فالاشارة تقع على أعلا جزء من الكون حقيقة وتقع على عظمة الله تعالى كما يليق به لا كما يقع على الحقيقة المحسوسة عندنا فى أعلا جزء من الكون فانها إشارة إلى جسم وتلك إلى إثبات . إذا علم ذلك فى الاستواء صفة كانت له سبحانه وتعالى فى قدمه لكن لم يظهر حكمها إلا خلق العرش كما أن الحساب صفة قديمة لا يظهر حكمها إلا فى الآخرة وكذلك التجلى فى الآخرة لا يظهر حكمه إلا فى محله قال فاذا علم ذلك فالأمر الذى تهرب المتأولة منه حيث أولوا الفوقية بفوقية المرتبة والاستواء بالاستيلاء فنحن أشد الناس هربا من ذلك وتنزيهاً للبارى تعالى عن الحد الذى لا يحصره فلا يحد بحد يحصره بل بحد تتميز به عظمة ذاته عن مخلوقاته والإشارة إلى الجهة إنما هو بحسب الكون وسفله إذ لا يمكن الإشارة إليه إلا هكذا وهو فى قدمه سبحانه منزه عن صفات الحدث وليس فى القدم فوقيه ولا تحتيه وإنما من هو محصور فى التحت لا يمكنه معرفة بارئه إلا من فوقه فتقع الاشارة إلى العرش حقيقة اشارة معقولة وتنتهى الجهات عند العرش ويبقى ما وراءه لا يدركه العقل ولا يكفيه الوهم فتقع الإشارة عليه كما يليق به مجملا مثبتا مكيفا لا ممثلا ، (قال) فاذا علمنا ذلك واعتقدناه تخلصنا من شبهة التأويل وعماوة التعطيل وحماقة التشبيه والتمثيل وأثبتنا علو ربنا وفوقيته واستواءه على عرشه كما يليق بجلاله وعظمته والحق واضح فى ذلك والصدر ينشرح له فان التحريف تأباه العقول الصحيحة مثل تحريف الاستواء بالاستيلاء وغيره والوقوف فى ذلك جهل وعى مع كون الرب وصف نفسه بهذه الصفات لنعرفه بها فوقوفنا عن إثباتها ونفيها عدول عن المقصود منه فى تعريفنا إياها فما وصف لنا نفسه بها إلا لنثبت ما وصف به نفسه ولا نقف فى ذلك . قال وكذلك التشبيه والتمثيل حماقة وجهالة فمن وفقه الله للإثبات فلا تحريف ولا تكييف ولا وقوف فقد وقع على الامر المطلوب منه ان شاء الله تعالى والله أعلم اه .

أقول : ولأستاذه ابن تيمية نحو ذلك فى بيان معنى ماورد من أن الله تعالى هو القاهر فوق عباده ذاته فى السماء فلا يعنون بشىء مما ورد أن ذات الله القديم محصورة فى السماء أو العرش أو محدودة فى الجهة التى فوق رؤوسنا بل صرح ابن تيمية وابن القيم وغيرهما بأن جهة الرأس كسائر الجهات من اليمين والشمال وغيرهما هى من الامور النسبية التى لا حقيقة لها فى نفسها وإنما يفسرون ذلك بما علمت . فان قلت إن ماذكر آنفا يشبه تأويل المتكلمين فى قولهم إن العلو علو المرتبة أوهو هو؟ أقول نعم إنه يتفق معه فى تنزيه البارى تعالى عن مماثلة الأجسام المحدودة أو المحدثات المقهورة الخاضعة لإرادة القاهر فوق عباده ، ولكنه يفارقه بعدم حظر استعمال ماجاءت به النصوص للعامة والخاصة مع اعتقاد التنزيه لا مع ملاحظة ماقيل فى التأويل ، فأهل التأويل يحظرون أن يقول الناس فى مخاطباتهم مثل إن الله فى السماء لئلا يوهم ذلك أن ذات الخالق القديم محصور فى هذا المخلوق الذى فوق رؤوسنا فهم يريدون المبالغة فى التنزيه والأثريون يجيزون استعمال كل ماورد محتجين بنصوص الكتاب والسنة وما كان لبشر أن يدعى أنه أحرص على تنزيه الله من الله ورسوله وقد يبالغ هؤلاء فيستعملون من ذلك مالم يرد به نص ، أو النص فى غير ماورد فيه أو على غير الوجه الذى ورد فيه توسعاً وعملا بالقياس . والقياس فى هذا ممنوع المقام وللامام الغزالى تفصيل فى كيفية الاستعمال وتحقيق فى هذا البحث قاله بعد الرجوع إلى مذهب السلف فننقله هنا من كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام وهو :

﴿ الباب الأول ﴾

﴿ في شرح اعتقاد السلف في هذه الأخبار ﴾

(اعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين وها أنا أورد بيانه و بيان برهانه (فأقول) حقيقة مذهب السلف ـ وهو الحق عندنا ـ أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور * التقديس * ثم التصديق * ثم الاعتراف بالعجز * ثم السكوت * ثم الامساك * ثم الكف ه ثم التسليم لأهل المعرفة (أما التقديس) فأعني به تنزيه الرب تعالى عن الجسمية وتوابعها (وأما التصديق) فهو الايمان بما قاله ﷺ وأن ماذكره حق وهو فيما قاله صادق وأنه حق على الوجه الذي قاله وأراده (وأما الاعتراف بالعجز) فهو أن يقر بأن معرفة مراده ليست على قدر طاقته وأن ذلك ليس من شأنه وحرفته (وأما السكوت) فان لايسأل عن معناه ولا يخوض فيه و يعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر بدينه وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه من حيث لايشعر (وأما الامساك) فان لاتتصرف في تلك الألفاظ بالتصريف والتبديل بلغة أخرى والزيادة فيه والنقصان منه والجمع والتفريق ، بل لا ينطق إلا بذلك اللفظ وعلى ذلك الوجه من الايراد والاعراب والتصريف والصيغة (وأما الكف) فان يكف باطنه عن البحث عنه والتفكر فيه (وأما التسليم لأهله) فان لايعتقد أن ذلك إن خفي عليه لعجزه فقد خفي على رسول الله ﷺ أو على الأنبياء أو على الصديقين والأولياء فهذه سبع وظائف اعتقد كافة السلف وجوبها على كل العوام ، لاينبغي أن يظن بالسلف الخلاف في شيء منها فلنشرحها وظيفة وظيفة إن شاء الله تعالى

الوظيفة الأولى التقديس

ومعناه : أنه إذا سمع اليد والاصبع ، وقوله ﷺ « إن الله خمر طينة آدم بيده» و«إن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن »[1] فينبغي أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين. أحدهما : هو الوضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا بأن يتنحى عن ذلك المكان .وقد يستعار هذا اللفظ أعني اليد لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا ، كما يقال البلدة في يد الأمير ، فان ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا ، فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعاً و يقيناً أن الرسول عليه السلام لم يرد بذلك جسما هو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله تعالى محال وهو عنه مقدس ، فان خطر بباله أن الله جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم. فان كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كان كفراً لأنه مخلوق وكان مخلوقا لأنه جسم فمن عبد جسما فهو كافر باجماع الأئمة السلف منهم والخلف ، كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم الصلاب ، أو لطيفا كالهواء والماء ، وسواء كان مظلما كالأرض أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب . أو مشفا لا لون له كالهواء أو عظيما كالعرش والكرسي والسماء ، أو صغيرا كالذرة والهباء أو جمادا كالحجارة أو حيوانا كالإنسان . فالجسم صنم ، فبأن يقدر حسنه وجماله أو عظمه أو صغره أو صلابته و بقاؤه لا يخرج عن كونه صنما . ومن نفى الجسمية عنه وعن يده وأصبعه فقد نفى العضوية واللحم والعصب وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ليعتقد بعده أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم يليق ذلك المعنى بالله تعالى فان كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلا فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه بل واجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتي

(١) الحديثان وردا بألفاظ مختلفة في الصحيحين وغيرهما

مثال آخر : إذا سمع الصورة فى قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته »(١) و « إني رأيت ربي فى أحسن صورة »(٢) فينبغى أن يعلم أن الصورة اسم مشترك قد يطلق و يراد به الهيئة الحاصلة فى أجسام مؤلفة مولدة مرتبة ترتيبا مخصوصا مثل الأنف والعين والفم والخد التى هي أجسام وهى لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد ماليس بجسم ولا هيئة فى جسم ، ولا هو ترتيب فى أجسام : كقولك عرف صورته وما يجرى مجراه. فليتحقق كل مؤمن أن الصورة فى حق الله لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذى هو جسم لحمى وعظمى مركب من أنف وفم وخد . فان جميع ذلك أجسام وهيئات فى أجسام. وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها أو صفاتها. وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن فان خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى الذى أراده فينبغى أن يعلم أن ذلك لم يأمر به بل أمر بأن لا يخوض فيه فانه ليس قدر طاقته لكن ينبغى أن يعتقد أنه أريد به معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض فى جسم

مثال آخر : إذا قرع سمعه النزول فى قوله صلى الله عليه وسلم « ينزل الله تعالى فى كل ليلة إلى السماء الدنيا »(٣) فالواجب عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك ، قد يطلق إطلاقا يفتقر فيه إلى ثلاثة أجسام . جسم عال هو مكان لساكنه وجسم سافل كذلك وجسم منتقل من السافل إلى العالى ، ومن العالى إلى السافل فان كان من أسفل إلى علو سمى صعودا وعروجا ورقيا. و إن كان من علو إلى أسفل سمى نزولا وهبوطا وقد يطلق على معنى آخر ولا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة فى جسم ، كما قال تعالى : (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وما رؤى البعير والبقر نازلا من السماء بالانتقال ، بل هى مخلوقة فى الأرحام ولإنزالها معنى لا محالة كما قال الشافعى رضى الله عنه : دخلت فى مصر فلم يفهموا كلامى فنزلت ثم نزلت ثم نزلت : فلم يرد به انتقال جسده إلى أسفل . فتحقق المؤمن قطعا أن النزول فى حق الله تعالى ليس بالمعنى الأول وهو انتقال شخص وجسد من علو إلى أسفل

(١) الحديث فى الصحيحين (٢) ورد هذا فى حديث ضعيف والرؤيا فيه منامية (٣) هو فى الصحيحين

فان الشخص والجسد أجسام والرب جل جلاله ليس بجسم . فان خطر له أنه ان لم يرد هذا فما الذى أراد ؟ فيقال له : أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نزول الله تعالى أعجز . فليس هذا بعشك فادرجي ، واشتغل بعبادتك أو حرفتك واسكت واعلم أنه أريد به معنى من المعانى التى يجوز أن تراد بالنزول فى لغة العرب و يليق ذلك المعنى بجلال الله تعالى وعظمته و إن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته .

مثال آخر : إذا سمع لفظ الفوق فى قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وفى قوله تعالى « يخافون ربهم من فوقهم » فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين ، أحدهما : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل يعنى أن الأعلى من جانب رأس الأسفل وقد يطلق لفوقية الرتبة وبهذا المعنى يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الوزير وكما يقال العلم فوق العمل والأول يستدعى جسما ينسب إلى جسم « والثانى » لا يستدعيه فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فانه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام و إذا عرف نفى هذا المحال فلا عليه ان لم يعرف أنه لماذا أطلق وماذا أريد فقس على ماذكرناه مالم نذكره .

﴿ الوظيفة الثانية الايمان والتصديق ﴾

وهو أنه يعلم قطعا أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق فى وصف الله تعالى به فليؤمن بذلك وليوقن بأن ماقاله صدق وما أخبر عنه حق لا ريب فيه وليقل آمنا وصدقنا وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله فهو كما وصفه وحق بالمعنى الذى أراده وعلى الوجه الذى قاله و إن كنت لا تقف على حقيقته فإن قلت التصديق إنما يكون بعد التصور والايمان إنما يكون بعد التفهم فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائلها فيها ؟ فجوابك أن التصديق بالأمور الجملية ليس بمحال وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقد كونه صادقا

مخبرا عنه على ماهو عليه . فهذا معقول على سبيل الإجمال بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة . ويمكن التصديق كما إذا قال فى البيت حيوان أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره بل لو قال فيه شىء أمكن تصديقه وإن لم يعرف ما ذلك الشىء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هى نسبة الاستقرار عليه أو الاقبال على خلقه أو الاستيلاء عليه بالقهر أو معنى آخر من معانى النسبة. فأمكن التصديق به وإن قلت: فأى فائدة فى مخاطبة الخلق بما لا يفهمون؟ فجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب تفهيم من هو أهله ، وهم الأولياء والراسخون فى العلم. وقد فهموا وليس من شرط من خاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان بالإضافة إلى البالغين . ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عما يفهمونه وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ولستم من أهله فخوضوا فى حديث غيره . فقد قيل للجاهلين (فسألوا أهل الذكر) فإن كانوا يطيقون فهمه فهموهم وإلا قولوا لهم (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) فلا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم . مالكم ولهذا السؤال ؟ هذه معان الإيمان بها واجب والكيفية مجهولة أى مجهولة لكم، والسؤال عنها بدعة كما قال مالك «الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب ». فاذن الايمان بالجمليات التى ليست مفصلة فى الذهن ممكن ولكن تقديسه الذى هو نفى المحال عنه ينبغى أن يكون مفصلا فان المنفى هى الجسمية ولوازمها ، ونعنى بالجسم ههنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذى يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو الذى يدفع ما يطلب مكانه ان كان قويا ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامى ربما لا يفهم المراد به .

الوظيفة الثالثة — الاعتراف بالعجز

ويجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعانى وحقيقتها ولم يعرف تأويلها والمعنى المراد به أن يقر بالعجز فان التصديق واجب وهو عن دركه عاجز فان

ادعى المعرفة فقد كذب . وهذا معنى قول مالك: الكيفية مجهولة يعنى تفصيل المراد به غير معلوم ، بل الراسخون فى العلم والعارفون من الأولياء إن جازوا فى المعرفة حدود العوام وجالوا فى ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة فما بقى لهم مما لم يبلغوه وهو بين أيديهم أكثر ، بل لا نسبة لما طوى عنهم إلى ما كشف لهم لكثرة المطوى وقلة المكشوف بالاضافة اليه و بالاضافة إلى المطوى المستور قال سيد الأنبياء صلوات الله وسلامه عليه « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » و بالإضافه إلى المكشوف قال صلوات الله عليه « أعرفكم بالله أخوفكم لله وأنا أعرفكم بالله » ولأجل كون العجز والقصور ضروريا فى آخر الأمر بالاضافة إلى منتهى الحال ، قال سيد الصديقين : العجز عن درك الادراك ، إدراك وأوائل حقائق هذه المعانى بالاضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالاضافة إلى خواص الخلق فكيف لايجب عليهم الاعتراف بالعجز ؟

﴿ الوظيفة الرابعة — السكوت عن السؤال ﴾

وذلك واجب على العوام لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه وخائض فيما ليس أهلا له فان سأل جاهلا زاده جوابه جهلا وربما ورطه فى الكفر من حيث لا يشعر و إن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته فى خروجه إلى المكتب ، بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته فان النجار و إن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة لأنه إنما يعلم دقائق النجر لاستغراقه العمر فى تعلمه وممارسته . فكذلك يفهم الصائغ الصياغة أيضاً لصرف العمر إلى تعلمه وممارسته . وقبل ذلك لا يفهمه فالمشغولون بالدنيا و بالعلوم التى ليست من قبيل معرفة الله عاجزون عن معرفة الأمور الالهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها بل عجز الصبى الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور فى فطرته لا لعدم الخبز واللحم ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذى به . فمن أطعم الصبى الضعيف اللحم والخبز أو مكنه من تناوله فقد أهلكه ، وكذلك العامة إذا طلبوا بالسؤال هذه المعانى يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدرة ، كما كان يفعله عمر رضى الله عنه بكل من سأل عن الآيات

المتشابهات [1] وكما فعله صلى الله عليه وسلم فى الانكار على قوم رآهم خاضوا فى مسألة القدر وسألوا عنه : فقال عليه السلام [2] «أفبهذا أمرتم؟» وقال «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال» [3] أو لفظ هذا معناه كما اشتهر فى الخبر . ولهذا أقول يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب على هذه المسألة بالخوض فى التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف وهو المبالغة فى التقديس ونفى التشبيه وأنه تعالى منزه عن الجسمية وعوارضها وله المبالغة فى هذا بما أراد حتى يقول كل ما خطر ببالكم وهجس فى ضميركم وتصور فى خاطركم فالله تعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وأن ليس المراد بالأخبار شىء من ذلك . وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فما أمركم الله تعالى به فافعلوه ومانهاكم عنه فاجتنبوه ، وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم شيئا من ذلك فاسكتوا ، وقولوا آمنا وصدقنا وما أوتيتم من العلم إلا قليلا . وليس هذا من جملة ما أوتينا

﴿ الوظيفة الخامسة — الامساك عن التصرف فى ألفاظ واردة ﴾

ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والامساك عن التصرف فيها من ستة أوجه التفسير والتأويل والتصريف والتفريع (الأول) التفسير وأعنى به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها فى العربية أو معناها بالفارسية أو التركية بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية مالا يوجد لها فارسية تطابقها ومنها مايوجد لها فارسية تطابقها لكن ماجرت عادة الفرس باستعارتها للمعانى التى جرت عادة العرب باستعارتها منها ، ومنها مايكون مشتركا فى العربية ولا يكون فى العجمية كذلك (أما الأول) فمثاله لفظ الاستواء فانه ليس له فى الفارسيه لفظ مطابق يؤدى بين الفرس من المعنى الذى يؤديه لفظ الاستواء بين العرب بحيث لا يشتمل على مزيد إبهام إذ فارسيته أن يقال راست بايستاد ، وهذان لفظان (الأول) ينبىء عن انتصاب واستقامة فيما يتصور ان ينحنى ويعوج (والثانى) ينبىء عن سكون

---

(١) المنقول أن عمر فعل ذلك برجل كان يسأل عن المتشابهات ابتغاء الفتنة وتشكيك العوام لا بكل سائل (٢) و(٣) العبارتان من حديث واحد رواه الترمذى

وثبات فيما يتصور أن يتحرك و يضطرب و إشعاره بهذه المعاني و إشارته اليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء و إشارته اليها . فاذا تفاوت في الدلالة والاشعار لم يكن هذا مثل الأول ، و إنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالف بوجه من الوجوه إلا بما لا يباينه ولا يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه (مثال الثاني) أن الأصبع يستعار في لسان العرب للنعمة يقال لفلان عندي أصبع أي نعمة ومعناها بالفارسية أنكشت وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لا نسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم . فاذا حسن إرادة المعنى المستعار له في العرب وصح ذلك في العجم نفر القلب عما صح ومجه السمع ولم يمل اليه ، فاذا تفاوت لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل بالخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل (مثال الثالث) العين ، فإن فسره فانما يفسره بأظهر معانيه فيقول هو : چشم وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر و بين الماء والذهب والفضة ، وليس للفظ چشم هو مشترك هذا الاشتراك وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، لأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية . فان قيل هذا التفاوت إن ادعيتموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لا فرق بين قولك خبز ونان و بين قولك لحم و كوشت ، و إن اعترف بأن ذلك في البعض فامتنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل . فالجواب أن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل ، فلفظ اليد ولفظ دست يتساويان في اللغتين وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز و إلى ما لا يجوز وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق بل يكثر فيه الإشكال ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل و بين أن نفتح الباب ونقحم عموم الخلق ورطة الخطر ، فليت شعري أي الأمرين أحزم وأحوط والمنظور في ذات الإله وصفاته ؟ وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر ، فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم

الولاية والوراثة وما يترتب عن النسب ، فقالوا مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند العزل لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب فانه يعلم مافى الأرحام فلو فتحنا باب النظر الى التفصيل كنا راكبين متن الخطر فإيجاب العدة حيث لاعلوق أهون من ركوب هذا الخطر فكما أن إيجاب العدة حكم شرعى فتحريم تبديل العربية حكم شرعى ثبت بالاجتهاد وترجيح طريق الأولى ، و يعلم أن الاحتياط فى الخبر عن الله وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط فى العدة ومن كل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل.

(أما التصريف الثانى بالتأويل)وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إما أن يقع من العامى نفسه أو من العارف مع العامى أو من العارف مع نفسه بينه و بين ربه فهذه ثلاثة مواضع (الأول) تأويل العامى على سبيل الاشتغال بنفسه وهو حرام يشبه خوض البحر المغرق ممن لايحسن السباحة ، ولا شك فى تحريم ذلك ، و بحر معرفة الله أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لاحياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لايزيل إلا الحياة الفانية وذلك يزيل الحياة الأبدية فشتان بين الخطرين (الموضع الثانى) أن يكون ذلك من العالم مع العامى وهو أيضا ممنوع . ومثاله أن يجر السباح الغواص فى البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن . وذلك حرام لأنه عرضه لخطر الهلاك . فانه لايقوى على حفظه فى لجة البحر ، وان قدر على حفظه فى القرب من الساحل ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لايطيعه وان أمره بالسكون عند التطام الأمواج و إقبال التماسيح وقد فغرت فاها للانتقام ، اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته . وهذا هو المثال الحق للعالم إذا فتح للعامى باب التأويلات والتصرف فى خلاف الظواهر . وفى معنى العوام الأديب والنحوى والمحدث والمفسر والفقيه والمتكلم ، بل كل عالم سوى المتجردين لتعلم السباحة فى بحار المعرفة القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات المعرضين عن المال والجاه والخلق وسائر اللذات ، المخلصين لله تعالى فى العلوم والأعمال العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها فى القيام بالطاعات وترك المنكرات

المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى المستحقرين للدنيا بل الآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى . فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون ، أولئك الذين سبقت لهم من الله الحسنى فهم الفائزون وربك أعلم بما تكن صدورهم وما يعلنون (الموضع الثالث) تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه . وهو على ثلاثة أوجه ، فان الذى انقدح في سره انه المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا فان كان قطعيا فليعتقده وإن كان مشكوكا فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ من كلامه باحتمال يعارضه مثله من غير ترجيح بل الواجب على الشاك التوقف . وإن كان مظنونا فاعلم أن للظن متعلقين (أحدهما) أن المعنى الذى انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أو هو محال (والثانى) أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا (مثال الأول) تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوى الذى هو المراد بقولنا السلطان فوق الوزير ، فانا لا نشك في ثبوت معناه لله تعالى لكننا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله (يخافون ربهم من فوقهم) هل أريد به العلو المعنوى أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان الذى هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم (ومثال الثانى) تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التى للعرش ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فانه لا يحدث في العالم صورة ما لم يحدثه في العرش كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدثه في الدماغ بل لا يحدث البناء صورة الابنية ما لم يحدث صورتها في الدماغ فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذى هو بدنه فربما نتردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى هل هو جائز إما لوجوبه في نفسه أو لأنه أجرى به سنته وعادته وإن لم يكن خلافه محالا كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بأن لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان في قدرة الله تعالى تمكينه منه

دون الدماغ لو سبقت به إرادته الأزلية وحقت به الكلمة القديمة التى هى علمه فصار خلافه ممتنعا لا لقصور فى ذات القدرة لـكن لاستحالة ما يخالف الارادة القديمة والعلم السابق الأزلى ولذلك قال (ولن تجد لسنة الله تبديلا) وإنما لا تتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن ارادة أزلية واجبة ونتيجة الواجب واجبة ونقيضها محال . وإن لم يكن محالا فى ذاته ولكنه محال لغيره وهو افضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلى جهلا ، ويمتنع نفوذ المشيئة الأزلية فاذن اثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش فى تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر ، وربما يظن وجوده هذا مثال الظن فى نفس المعنى ، والأول مثال الظن فى كون المعنى مرادا باللفظ ، مع كون المعنى فى نفسه صحيحاً جائزا ، وبينهما فرقان لكن كل واحد من الظنين إذا انقدح فى النفس وحاك فى الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعه عن النفس ولا يمكنه أن لا يظن فان للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لكن عليه وظيفتان (احداهما) أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بامكان الغلط فيه ولا ينبغى أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما (والثانية) أنه ان ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يعلم وقد قال الله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا فيكون صادقا فى خبره عن نفسه وعن ضميره ولا يكون حكما على صفة الله ولا على مراده بكلامه بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره .

فان قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ؟ وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : تحدثه به إنما يكون على أربعة أوجه ، فاما أن يكون مع نفسه أو مع من هو مثله فى الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى أو مع العامى فان كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ويحدث من هو مثله فى الاستبصار أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب وطلب المباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام . فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس بالتحدث معه لأن

الفطن المتعطش الى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحيك فى صدره اشكال الظواهر وربما يلقيه فى تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر . ومنع العلم أهله ظلم كبثه الى غير أهله . وأما العامى فلا ينبغى أن يحدث به . وفى معنى العامى كل من لا يتصف بالصفات المذكورة بل مثاله ماذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التى لا يطيقها . وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرار فان ماينطوى عليه الذهن من ظن وشك وقطع لاتزال النفس تتحدث به ولا قدرة على الخلاص منه فلا منع منه . فلا شك فى منع التحدث به مع العوام بل هو أولى بالمنع من المقطوع أما تحدثه مع من هو فى مثل درجته فى المعرفة أو مع المستعد له ففيه نظر فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه وهو بذكره متصرف بالظن فى صفة الله تعالى أو فى مراده من كلامه وفيه خطر و إباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ولم يرد شيء من ذلك بل ورد قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

فان قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور (الأول) الدليل الذى دل على إباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان (والثانى) أقاويل المفسرين فى القرآن بالحدس والظن إذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول عليه السلام بل هو مستنبط بالاجتهاد ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت (والثالث) إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التى نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر وما اشتمل عليه الصحيح الذى نقله العدل عن العدل ، فانهم جوزوا روايته ولا يحصل بقول العدل إلا الظن . والجواب عن الأول أن المباح صدق لا يخشى منه ضرره وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه و يعتقده جزماً فيحكم فى صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر فإذا وجد مستروحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن إليه واعتقده جزما وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد فى صفات الله تعالى بما هو الباطل أو حكم عليه فى كلامه بما لم يرد به (وأما الثانى) وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله تعالى كالاستواء والفوق وغيره بل لعل ذلك فى الأحكام الفقهية أو فى حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواعظ

والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه (وأما الثالث) فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد فى هذا الباب إلا ماورد فى القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواتراً يفيد العلم . فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ولا نشتغل بتأويله عند من يميل الى التأويل ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية لأن ذلك حكم المظنون واعتماد عليه . وما ذكروه ليس ببعيد لكنه مخالف لظاهر ما درج عليه السلف فانهم قبلوا هذه الأخبار من العدل ورووها وصححوها . فالجواب من وجهين (أحدهما) أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لاسيما فى صفات الله تعالى . فإذا روى الصديق رضى الله عنه خبراً وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا فرد روايته تكذيب له ونسبة له الى الوضع أو الى السهو ، فقبلوه وقالوا قال أبو بكر قال رسول الله ﷺ وقال أنس قال رسول الله ﷺ وكذا فى التابعين فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لاسبيل الى اتهام العدل التقى من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وان ينزل الظن منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن اثم ؟ فاذا قال الشارع ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وانقلوه واظهروه فلا يلزم من هذا أن يقال ما حدثكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته فليس هذا فى معنى المنصوص . ولهذا نقول ماروواه غير العدل من هذا الجنس ينبغى أن يعرض عنه ولا يروى ، ويحتاط فى المواعظ والأمثال وما يجرى مجراها (والجواب الثانى) ان تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا فما نقلوا إلا ماتيقنوه والتابعون قبلوه ورووه وما قالوا قال رسول الله عليه السلام كذا بل قالوا قال فلان قال رسول الله عليه السلام كذا وكانوا صادقين وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا يفهمه منه ليس ذلك ظنيا فى حقه . مثاله رواية الصحابى عن رسول الله عليه السلام قوله « ينزل الله تعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له ؟ وهل من مستغفر فأغفر له ؟ » الحديث فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب فى قيام الليل

وله تأثير عظيم فى تحريك الدواعى للتهجد الذى هو أفضل العبادات فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها وليس فيه إلا إبهام لفظ النزول عند الصبي والعامى الجارى مجرى الصبي وماأهون على البصير أن يغرس فى قلب العامى التنزيه والتقديس عن صورة النزول بأن يقول له إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأى فائدة فى نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العامى أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من فى المشرق إسماع شخص فى المغرب ومناداته فتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع فيكون نقله الأقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين فكيف يستقر مثل هذا فى قلب عاقل ؟ بل يضطر بهذا القدر كل عامى إلى أن يتيقن فى نفى صورة النزول ، وكيف وقد علم استحالة الجسمية عليه واستحالة الانتقال على غير الأجسام كاستحالة النزول من غير انتقال . فإذن الفائدة فى نقل هذه الأخبار عظيمة والضرر يسير فأنى يساوى هذا حكاية الظنون المنقدحة فى الأنفس ؟

فهذه سبل تجاذب طرق الاجتهاد فى إباحة ذكر التأويل المظنون أو المنع ، ولا يبعد ذكر وجه ثالث وهو أن ينظر إلى قرائن حال السائل والمستمع فان علم أنه ينتفع به ذكره وان علم أنه يتضرر تركه وان ظن أحد أمرين كان ظنه كالعلم فى إباحة الذكر وكم من إنسان لاتتحرك داعيته باطناً إلى معرفة هذه المعانى ولا يحيك فى نفسه إشكال من ظواهرها فذكر التأويل معه مشوش ، وكم من إنسان يحيك فى نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسوء اعتقاده فى الرسول عليه السلام وينكر قوله الموهم فمثل هذا لو ذكر معه الاحتمال المظنون بل مجرد الاحتمال الذى ينبو عنه اللفظ انتفع به ولا بأس بذكره معه فانه دواء لدائه وان كان داء فى غيره ولكن لاينبغى أن يذكر على رءوس المنابر ، لأن ذلك يحرك الدواعى الساكنة من أكثر المستمعين وقد كانوا عنه غافلين وعن إشكاله منفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا فى الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعى وتشويش القلوب فمن خالفهم فى ذلك الزمان فهو الذى حرك الفتنة وألقى هذه الشكوك فى القلوب

مع الاستغناء عنه فباء بالإثم . أما الآن وقد فشا ذلك فى بعض البلاد فالعذر فى إظهار شيء من ذلك رجاء لاماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر واللوم عن قائله أقل.

فان قيل : فقد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فماذا يحصل القطع بصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين (أحدهما) أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله تعالى كفوقية المرتبة (والثانى) أن لا يكون اللفظ إلا محتملا لأمرين وقد بطل أحدهما وتعين الثانى . مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) فانه إن ظهر فى وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، ولما بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس لم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال : السيد فوق العبد والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله فوق عباده بهذا المعنى وهذا كالمقطوع به فى لفظ الفوق وأنه لا يستعمل فى لسان العرب إلا فى هذين المعنيين . أما لفظ الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه فى اللغة هذا الانحصار وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله تعالى ، ومعنى واحد هو الباطل فتنزيله على أحد المعنيين الجائزين أن يكون بالظن وبالاحتمال المجرد . وهذا تمام النظر فى الكف عن التأويل .

(التصرف الثالث الذى يجب الامساك عنه : التصريف) ومعناه أنه إذا ورد قوله تعالى (استوى على العرش) فلا ينبغى أن يقال هو مستو ، و يستوى لأن دلالة قوله هو مستو على العرش على الاستقرار أظهر من قوله (رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش) الآية بل هو كقوله (خلق لكم ما فى الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء) فان هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه أو على تدبير المملكة بواسطته ففى تغيير التصاريف ما يوثق تغيير الدلالات والاحتمالات فليجتنب التصريف كما يجتنب الزيادة فان تحت التصريف الزيادة والنقصان .

(التصرف الرابع الذى يجب الامساك عنه : القياس والتفريع مثل أن يرد لفظ اليد فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر اللحم والعظم والعصب وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه . وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، و إثبات الفم عند ورود العين أو عند ورود الضحك ، و إثبات الأذن والعين عند ورود

السمع والبصر وكل ذلك محال وكذب وزيادة وقد يتجاسر عليه بعض الحمقى من المشبهة الحشوية فلذلك ذكرناه

(التصرف الخامس لا يجمع بين متفرق) ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا فى جمع هذه الأخبار خاصة ورسم فى كل عضو بابا فقال باب فى إثبات الرأس وباب فى اليد إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من رسول الله عليه السلام فى أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة فاذا ذكرت مجموعة على مثل خلق الانسان صار جمع تلك المتفرقات فى السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة فى تأكيد الظاهر وإيهام التشبيه وصار الاشكال فى أن الرسول عليه السلام لم نطق بما يوهم خلاف الحق أعظم فى النفس وأوقع ، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا يضعف الاحتمال بالاضافة إلى الجملة ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين والثلاثة مالا يحصل بقول الواحد بل يحصل من العلم القطعى بخبر المتواتر مالا يحصل بالآحاد ويحصل من العلم القطعى باجتماع التواتر مالا يحصل بالآحاد . وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل و إلى كل واحدة من القرائن فاذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات

(التصرف السادس التفريق بين المجتمعات) فكما لا يجمع بين متفرقة فلا يفرق بين مجتمعة فان كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة فى تفهيم معناها مطلقا ومرجحة الاحتمال الضعيف فيه فاذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها مثاله قوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده) لا تسلط على أن يقول القائل هو فوق لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية التي للقاهر مع المقهور وهى فوقية الرتبة ولفظ القاهر يدل عليه بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره بل ينبغى أن يقول فوق عباده لأن ذكر العبودية فى وصف من الله فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة إذ يحسن أن يقال زيد فوق عمرو قبل أن يتبين تفاوتهما فى معنى السيادة والعبودية أو غلبة القهر أو نفوذ الأمر بالسلطة أو بالأبوة أو بالزوجية فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن

العوام فكيف يسلط العوام فى مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير وأنواع التغيير . ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف فى الجمود والاقتصار على موارد التوقيف كما ورد على الوجه الذى ورد ، وباللفظ الذى ورد ، والحق ماقالوه والصواب مارأوه . فأهم المواضع بالاحتياط ماهو تصرفه فى ذات الله وصفاته وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر وأى خطر أعظم من الكفر ؟

﴿ الوظيفة السادسة فى الكف بعد الإمساك ﴾

وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر فى هذه الأمور فذلك واجب عليه كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف وهذا أثقل الوظائف وأشدها وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وإن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص فى البحار ويخرج دررها وجواهرها ولكن لاينبغى أن يغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها بل ينبغى أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها ويتفكر أنه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات فى المعيشة وهو مستغن عنها : فان غرق أو التقمه تمساح فاته أصل الحياة . فان قلت إن لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف إلى البحث فما طريقه ؟ قلت طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وبقراءة القرآن والذكر . فإن لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فان لم يمكنه فبحرفة أو صناعة ولو الحراثة والحياكة . فان لم يقدر فبلعب ولهو وكل ذلك خير له من الخوض فى هذا البحر البعيد غوره وعمقه العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العامى بالمعاصى البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض فى البحث عن معرفة الله تعالى فان ذلك غايته الفسق وهذا عاقبته الشرك . و « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » فان قلت العامى إذا لم تسكن نفسه الى الاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فان جوزت ذلك فقد رخصت له فى الفكر والنظر ، وأى فرق بينه وبين غيره ؟ الجواب أنى أجوز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق ووحدانيته وعلى صدق الرسول وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين (أحدهما) أن لا يزاد معه على الأدلة التى فى القرآن (والآخر) أن لا يمارى فيه إلا مراء ظاهراً ولا يتفكر

فيه إلا تفكيراً سهلا جليا ولا يمعن فى التفكر ، ولا يوغل غاية الايغال فى البحث .
وأدلة هذه الأمور الأربعة ماذكر فى القرآن . أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله تعالى (قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله)، وقوله (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج * تبصرة وذكرى لكل عبد منيب * ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد * والنخل باسقات لها طلع نضيد ؟)، وكقوله (فلينظر الانسان إلى طعامه: أنا صببنا الماء صبا ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلا . وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) وقوله (ألم نجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا — إلى قوله — وجنات ألفافا) وأمثال ذلك ، وهى قريب من خمسمائة آية ، جمعناها فى كتاب جواهر القرآن . بها ينبغى أن يعرف الخلق جلال الله الخالق وعظمته ، لا بقول المتكلمين إن الأعراض حادثة ، وإن الجواهر لاتخلوا عن الأعراض الحادثة فهى حادثة ، ثم الحادث يفتقر إلى محدث . فان تلك التقسيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العوام . والدلالات الظاهرة القريبة من الأفهام على ما فى القرآن تنفعهم وتسكن نفوسهم وتغرس فى قلوبهم الاعتقادات الجازمة . وأما الدليل على الوحدانية فيقنع فيه بما فى القرآن من قوله : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فان اجتماع المدبرين سبب افساد التدبير وبمثل قوله (لو كان معه آلهة كما يقولون إذن لابتغوا إلى ذى العرش سبيلا) وقوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من آله إذن لذهب كل آله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)

وأما صدق الرسول فيستدل عليه بقوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القران لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)، وبقوله (فائتوا بسورة من مثله) وقوله (قل فائتوا بعشر سور مثله مفتريات) وأمثاله

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله (قال من يحيي العظام وهى رميم ؟ * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة)، وبقوله (أيحسب الانسان أن يترك سدى ؟ * ألم يك نطفة

من منى يمنى ـ إلى قوله ـ أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) وبقوله (يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ـ إلى قوله ـ فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى أحياها لمحيي الموتى) وأمثال ذلك كثير فى القرآن . فلا ينبغى أن يزاد عليه. فإن قيل : فهذه الأدلة التى اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمنعون عنها ، وكل ذلك مدرك بنظر العقل وتأمله؟ فان فتح للعامى باب النظر فليفتح مطلقاً أوليسد عليه طريق النظر رأساً وليكلف التقليد من غير دليل (الجواب) أن الأدلة تنقسم إلى مايحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامى وقدرته و إلى ماهو جلى سابق إلى الأفهام ببادى الرأى من أول النظر مما يدركه كافة الناس بسهولة . فهذا لا خطر فيه. ومايفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه . فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان. وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس و يستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا ، ولهذا قلنا أدلة القرآن أيضاً ينبغى أن يصغى إليها إصغاءه إلى كلام جلى ولا يمارى فيه إلا مراء ظاهرا . ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر . فمن الجلى أن من قدر على الابتداء فهو على الاعادة أقدر كما قال (هو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه) و إن التدبير لا ينتظم فى دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم فى كل العالم ، وأن من خلق علم ، كما قال تعالى (ألا يعلم من خلق) فهذه الأدلة تجرى للعوام مجرى الماء الذى جعل الله منه كل شىء حى وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله فهو بدعة وضرره فى حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذى ينبغى أن يتوقى . والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام مع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك. و يدل عليه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بأجمعهم ماسلكوا فى المحاجة مسلك المتكلمين فى تقسيماتهم وتدقيقاتهم لا لعجز منهم عن ذلك فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا

فيه ولخاضوا فى تحرير الأدلة خوضا يزيد على خوضهم فى مسائل الفرائض . فان قيل: إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة فان البدع إنما نبغت بعدهم فعظم حاجة المتأخرين وعلم الكلام راجع الى علم معالجة المرضى بالبدع. فلما قلت فى زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة. فالجواب من وجهين (أحدهما) أنهم فى مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل وفرضوا فيها ماتنقضى الدهور ولا يقع مثله لأن ذلك مما أمكن وقوعه فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه. إذ علموا أنه لاضرر فى الخوض فيه وفى بيان حكم الواقعة قبل وقوعها والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة لأنهم عرفوا أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه (والجواب الثانى) أنهم كانوا محتاجين الى محاجة اليهود والنصارى فى إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم و إلى إثبات البعث مع منكريه ثم ما زادوا فى هذه القواعد التى هى أمهات العقائد على أدلة القرآن فمن أقنعه ذلك قبلوه ومن لم يقنع قتلوه . وعدلوا الى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن [1] وما ركبوا ظهر اللجاج فى وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها . كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ومن لا يقنعه أدلة القرآن لايقمعه الا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان . على أننا ننصف ولا ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض وأن لطول الزمان و بعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا فى اثارة الإشكالات وأن للعلاج طريقين (أحدهما) الخوض فى البيان والبرهان الى أن يصلح واحد يفسد به اثنان فان صلاحه بالإضافة الى الاكياس وفساده بالإضافة الى البله وما أقل الاكياس وما أكثر البله والعناية بالأكثرين أولى (والطريق الثانى) طريق السلف فى الكف والسكوت والعدول الى الدرة والسوط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين و إن كان لا يقنع الأقلين وآية إقناعه أن من يسترق من الكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان فى البداية كرها و يصير

(١) لادليل على انهم كانوا يقتلون من لم يقتنع وإنما ضرب عمر من ابتغى الفتنة

اعتقادا جزما ما كان فى الابتداء ضراء وشكا. وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم وسماع كلام الله ورؤية الصالحين وخبرهم وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل. فاذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الأنفع فى الأكثر. فالمعاصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى اليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعا فسلوك سبيلهم لامحالة أولى.

﴿ الوظيفة السابعة التسليم لأهل المعرفة ﴾

وبيانه: أنه يجب على العامى أن يعتقد أن ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول صلى الله عليه وسلم، وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين، وأنه إنما انطوى عنه لعجزه، وقصور معرفته فلا ينبغى أن يقيس بنفسه غيره ولا تقاس الملائكة بالحدادين وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك فقد خلق الناس أشتاتا متفارقين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر، فانظر إلى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصية ونفاسة فكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى، وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية بل ترى الناس يتفاوتون فى الحرف والصناعات. فقد يقدر الواحد بخفة يده، وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الآخر فى بلوغ أوائلها فضلا عن غايتها، ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره فكذلك معرفة الله تعالى. بل كما ينقسم الناس الى جبان عاجز لا يطيق النظر الى النظام أمواج البحر وإن كان على ساحله، وإلى من يطيق ذلك، ولكن لا يمكنه الخوض فى أطرافه وإن كان قائما فى الماء على رجله، وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق رفع الرجل عن الأرض اعتمادا على السباحة، وإلى من يطيق السباحة الى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر إلى لجته والمواضع المغرقة المخطرة وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص فى عمق البحر الى مستقره الذى فيه نفائسه وجواهره، فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه مثله حذو القذة بالقذة

من غير فرق (فان قيل) فالعارفون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوى عنهم شىء ؟ قلنا هيهات فقد بينا بالبرهان القطعى فى كتاب (المقصد الاسنى فى معانى أسماء الله الحسنى) أنه لا يعرف الله كنه معرفته إلا الله وان الخلائق وان اتسعت معرفتهم وغزر علمهم فاذا أضيف ذلك إلى علم الله سبحانه فما أوتوا من العلم إلا قليلا، لكن ينبغى أن يعلم ان الحضرة الالهية محيطة بكل مافى الوجود إذ ليس فى الوجود إلا الله وأفعاله . فالكل من الحضرة الالهية كما أن جميع أرباب الولايات فى المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر فهم من جملة الحضرة السلطانية وأنت لا تفهم الحضرة الالهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية فاعلم أن كل مافى الوجود داخل فى الحضرة الالهية ، ولكن كما أن السلطان له فى مملكته قصر خاص وفى فناء قصره ميدان واسع، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ثم يؤذن لخواص المملكة فى مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه على تفاوت فى القرب والبعد بحسب مناصبهم وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده . ثم ان الملك يطلع الوزير من أسرار ملكه على مايريد ويستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق فى القرب والبعد من الحضرة الالهية فالعتبة التى هى آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها فان جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل . وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا فى الميدان ولهم فيه جولان على حدود مختلفة فى القرب والبعد وتفاوت ما بينهم كثير وان اشتركوا فى مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين . وأما حظيرة القدس فى صدر الميدان فهى أعلى من أن تطأها أقدام العارفين وأرفع من أن تمتد إليها أبصار الناظرين بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير إلا أغضى من الدهشة والحيرة طرفه فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير . فهذا ما يجب على العامى أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا . فهذه هى الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق فى هذه الأخبار التى سألت عنها. وهى حقيقة مذاهب السلف وأما الآن فنشتغل باقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف اهـ

أقول : ثم إن الغزالي أورد بعد هذا فصلا في الاحتجاج على أن مذهب السلف هو الحق . وقد علمت صفوة المذهب مما سلف . ونعود إلى تفسير باقي الآيات

﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب ﴾

لما كان المتشابه مزلة الاقدام ومدرجة الزائغين إلى الفتنة وصل الراسخون الاقرار بالإيمان به بالدعاء بالحفظ من الزيغ بعد الهداية ، فانهم لرسوخهم في العلم يعرفون ضعف البشر وكونهم عرضة للتقلب والنسيان والذهول ويعرفون أن قدرة الله فوق كل شيء وعلمه لا يحاط به ، وهو المحيط بكل شيء فيخافون أن يستزلوا فيقعوا في الخطأ والخطأ في هذا المقام قرين الخطر وليس للانسان بعد بذل جهده في إحكام العلم في مسائل الاعتقاد وإحكام العمل بحسن الاهتداء إلا اللجأ إلى الله تعالى بأن يحفظه من الزيغ العارض ويهبه الثبات على معرفة الحقيقة ، والاستقامة على الطريقة ، فالرحمة في هذا المقام هي الثبات والاستقامة واختاره الأستاذ الإمام . أقول : ولا تلتفت في معنى الآية إلى مجادلة الأشعرية للمعتزلة في اسناد الازاغة إلى الله تعالى فانه تعالى يسند إليه كل شيء في مقام تقرير الايمان به وذلك لا ينافي اختيار العبد في زيغه . فقد قال تعالى في سورة الصف (٦١ : ٥ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ولكل مقام مقال .

ومن مباحث الألفاظ في الآية أن قوله تعالى « من لدنك » معناه من عندك فان « لدن » تستعمل بمعنى عند وان لم تكن مرادفة لها بل هي أخص وأقرب مكانا ولا للمدى ، فقد فرقوا بينهما بخمسة أمور . ولا تستعمل لدن إلا في الشيء الحاضر فهي أدل على الاختصاص . فهذه الرحمة المطلوبة منه في هذا المقام هي العناية الالهية والتوفيق الذي لا يناله العبد بكسبه ، ولا يصل إليه بسعيه ، ويؤيد ذلك التعبير بالهبة ووصفه تعالى بالوهاب فان الهبة عطاء بلا مقابل

﴿ ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ﴾

جمع الناس وحشرهم واحد وجمعهم لذلك اليوم للجزاء فيه وهو يوم القيامة وكونه لا ريب فيه معناه اننا موقنون به لا نشك فيه لأنك أخبرت به ووعدت وأوعدت بالجزاء فيه . وليس معناه كمعنى (ذلك الكتاب لا ريب فيه) أي

أنه ليس من شأنه أن يرتاب فيه فان الكلام هناك عن الكتاب فى نفسه والكلام هنا حكاية عن المؤمنين الراسخين فى العلم . ولذلك علل نفى الريب بنفى إخلاف الميعاد ، وجىء به على طريق الالتفات عن الخطاب إلى الغيبة للاشعار بهذا التعليل - هـذا على قول الجمهور أن الجملة كالدعاء من كلام الراسخين فى العلم وجوزوا أن تكون من كلامه تعالى لتقرير قولهم ودعائهم وهو خلاف المتبادر .

قال الأستاذ الإمام إن مناسبة هذا الدعاء للايمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأن المتشابه هو الاخبار عن الآخرة أى أنهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه والمراد منه . وما يؤول إليه . وأما على القول بأنه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم فوجهه أنهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرب الزيغ الذى يبسلهم فى ذلك اليوم . فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقى من الزيغ . أعاذنا الله منه بمنه وكرمه .

---

(٩) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ (١٠) كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١١) قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٢) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ .

قال الأستاذ الإمام فى تفسير ﴿ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ﴾ ما مثاله : يقال إن هذه الآية وما قبلها فى تقرير التوحيد سواء كان رداً على نصارى نجران أو كان كلاما مستقلا فان التوحيد لما كان أهم ركن للاسلام كان مما تعرف البلاغة أن يبدأ بتقرير الحق فى نفسه ثم يؤتى ببيان

حال أهل المناكرة والجحود ومناشيء اغترارهم بالباطل وأسباب استغنائهم عن ذلك الحق أو اشتغالهم عنه . وأهمها الأموال والأولاد فهي تنبؤهم هنا بأنها لا تغني عنهم في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه . إذ يجمع الله فيه الناس ويحاسبهم بما عملوا ، بل ولا في أيام الدنيا لأن أهل الحق لا بد أن يغلبوهم على أمرهم وما أحوج الكافرين إلى هذا التذكير ، إن الجحود إنما يقع من الناس للغرور بأنفسهم وتوهمهم الاستغناء عن الحق فإن صاحب القوة والجاه إذا وعظ بالدين عند هضم حق من الحقوق لا يؤثر فيه الوعظ ولكنه إذا رأى أن الحق له واحتاج إلى الاحتجاج عليه بالدين ، فإنه ينقلب واعظا بعد أن كان جاحدا فهم لظلمة بصيرتهم وغرورهم بما أوتوا من مال وولد وجاه يتبعون الهوى في الدين في كل حال .

قال : فسر مفسرنا (الجلال) «تغني» بتدفع وهو خلاف ما عليه جمهور المفسرين وإنما تغني هنا كيغني في قوله عز وجل (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) ولا أراك تقول إن معناها لن يدفع من الحق شيئا وإنما معنى « من » هنا البدلية أي إن أموالهم وأولادهم لن تكون بدلا لهم من الله تعالى تغنيهم عنه . فإنهم إذا تمادوا على باطلهم يغلبون على أمرهم في الدنيا ويعذبون في الآخرة كما سيأتي في الآية التي تلي ما بعد هذه بل توعدهم في هذه أيضاً بقوله « وأولئك هم وقود النار » الوقود بالفتح (كصبور) ما توقد به النار من حطب ونحوه . قال الأستاذ الإمام هنا : أي إنهم سبب وجود نار الآخرة كما أن الوقود سبب وجود النار في الدنيا أو أنهم مما توقد به ، ولا نبحث عن كيفية ذلك فإنه من أمور الغيب التي تؤخذ بالتسليم (راجع تفسير « ٢ : ٢٤ وقودها الناس والحجارة » ففيها مزيد بيان) .

ثم ذكر تعالى مثلا لهؤلاء الكافرين الذين استغنوا بما أوتوا في الدنيا عن الحق فعارضوه وناهضوه حتى ظفر بهم فقال ﴿ كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم ﴾ بأن أهلكهم ونصر موسى على آل فرعون ومن قبله من الرسل على أممهم المكذبين ذلك بأنهم كانوا بكفرهم يفسدون في الأرض ولا يصلحون ، فما أخذوا إلا بذنوبهم وما نصر الرسل ومن آمن معهم إلا بصلاحهم وإصلاحهم فالله تعالى لا يحابي ولا يظلم ﴿ والله شديد العقاب ﴾ على

مستحقه إذ مضت سنته بأن يكون العقاب أثراً طبيعياً للذنوب والسيئات .
وأشدها الكفر وما تفرع عنه فليعتبر المخذولون إن كانوا يعقلون

﴿ قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ قرأ حمزة والكسائي « سيغلبون ويحشرون » بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب . وهذا الكلام تأكيد لمضمون ماقبله ، أي قل يا محمد لهؤلاء المغرورين بحولهم وقوتهم المعتزين بأموالهم وأولادهم انكم ستغلبون في الدنيا وتعذبون في الآخرة . قال الأستاذ الإمام كان الكافرون يعتزون بأموالهم وأولادهم فتوعدهم الله تعالى وبين لهم أن الأمر ليس بالكثرة والثروة وإنما هو بيده سبحانه وتعالى. أقول: يشير إلى مثل قوله تعالى (٣٤ : ٣٥ وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين) وكانوا يرون أن كثرة أموالهم وأولادهم تنفعهم في الآخرة ان كان هنالك آخرة كما تنفعهم في الدنيا وأنه تعالى يعطيهم في الآخرة كما أعطاهم في الدنيا كما حكاه عنهم في قوله (١٩ : ٧٧ أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا ٧٨ أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا) الخ وكقوله في صاحب الجنة أي البستان (١٨ : ٣٥ ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبيد هذه أبدا ٣٦ وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيراً منها منقلبا) وقد رد القرآن شبهتهم ودعواهم في غير ما موضع . أما غرورهم بأموالهم وأولادهم في الدنيا وحسبانهم أنهم يكونون بها غالبين أعزاء دائما فذلك معهود وشبهته ظاهرة وأما زعمهم أنهم يكونون كذلك في الآخرة فهو منتهى الطغيان الذي بينه الله تعالى في قوله (٩٦ : ٦ إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد أنفذ الله وعيده الأول في أولئك الكافرين فغلبوا في الدنيا . قيل إن الخطاب لليهود وقد غلبهم المسلمون فقتلوا بني قريظة الخائنين وأجلوا بني النضير المنافقين وفتحوا خيبر : وقيل هو للمشركين وقد غلبهم المؤمنون يوم بدر ، وأتم الله نعمته بغلبهم يوم الفتح ولم تغن عن الفريقين أموالهم ولا أولادهم . وسينفذ وعيده بهم في الآخرة فيحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ما مهدوا لأنفسهم أو بئس المهاد جهنم . المهاد : الفراش يقال مهد الرجل المهاد إذا بسطه ويقال مهد الأمر إذا هيأه وأعده وجعل بعضهم جملة « وبئس المهاد »

محكية بالقول أي ويقال لهم بئس المهاد

﴿ قد كانت لكم آية في فئتين التقتا — فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين ﴾ قرأ نافع ويعقوب « ترونهم » بتاء الخطاب والباقون بالياء . يقول تعالى قل يا محمد للمغرورين بأموالهم وأولادهم ، وبأعوانهم وأنصارهم : لا تغرنكم كثرة العدد ، ولا بما يأتي به المال من المدد ، ولا تحسبوا أن هذا هو السبب ، الذي يفضي إلى النصر والغلب ، فان في الاعتبار ببعض حوادث الزمان ، أوضح آية على بطلان هذا الحسبان ، فذكر الفئتين أى الطائفتين اللتين التقتا في القتال ، هو من قبيل المثال ، والجمهور على أن الآية هي ما كان في وقعة بدر وقال الأستاذ الإمام : لا يبعد أن تكون الآية تشير إلى وقعة بدر كما قال المفسر (الجلال) ويحتمل أن تكون إشارة إلى وقائع أخرى قبل الإسلام ويرجح هذا إذا كان الخطاب لليهود فان في كتبهم مثل هذه العبرة كقصة طالوت وجالوت التي تقدمت في سورة البقرة أقول (أو قصة جدعون على ما عندهم من التحريف) ويرجح الأول إذا كان الخطاب لمشركي العرب وثبت أن نزول الآية كان بعد وقعة بدر . وقد كانت الفئة الكافرة في بدر ثلاثة أضعاف المسلمة ، ويصح أن يكونوا مع ذلك رأوهم مثليهم فقط ، لأن الله قللهم في أعينهم كما ورد في سورة الأنفال . أقول : وهذا التصحيح مبني على القول بأن الرائين هم الفئة التي تقاتل في سبيل الله وهي المؤمنة وأن المرئيين هم الفئة الكافرة . وعليه الجمهور وقيل إن الرائين والمرئيين هم المقاتلون في سبيل الله فالمعنى أنهم يرون أنفسهم مثلي ماهم عليه عددا وقيل إن الرائين هم الكافرون والمرئيين هم المؤمنون أي أن الكافرين يرون المؤمنين على قلتهم مثليهم في العدد لما وقع في قلوبهم من الرعب والخوف . وقد حاول من قال بهذا تطبيقه على قوله تعالى في خطاب أهل بدر (٨ : ٤٣ وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ليقضي الله أمرا كان مفعولا وإلى الله ترجع الأمور) فقال إن المؤمنين قلوا في أعين المشركين أولا فتجرءوا عليهم فلما التقوا كثرهم الله في أعينهم ولا يخفى ما فيه من التكلف كل هذا على قراءة الجمهور . وأما على قراءة نافع فالمعنى ترونهم أيها المخاطبون مثليهم وهي لا تنافي قراءة الجمهور وإنما تفيد معنى آخر وهو أن المخاطبين كانوا يرون الكافرين

مثلى المؤمنين . فاذا كان الخطاب لمشركى مكة فهو ظاهر لأنه كان منهم من رأى ذلك وعلم به الآخرون ، و إذا كان لليهود فاليهود كانوا مشرفين أيضاً بكل عناية على ماجرى ببدر وغير بدر من القتال بين المسلمين والمشركين على أن الكلام ليس نصا فى وقعة بدر واليهود قد شهدوا مثل ذلك فى الماضى. وقد علم أن القرآن يسند إلى الحاضرين من الأمة عمل الغابرين لإفادة معنى الوحدة والتكافل وظهور أثر الأوائل فى الأواخر ورأوا مثله فى زمن الخطاب فى حربهم المسلمين . وقوله تعالى «رأى العين» مصدر مؤكد ليرونهم وهو ظاهر إذا كانت الرؤية بصرية، وأما إذا كانت علمية اعتقادية ، كما ذهب إليه بعضهم فالمعنى على التشبيه أى تعلمون أنهم مثليهم علما مثل العلم برؤية العين ﴿والله يؤيد بنصره من يشاء﴾ من الفئتين .

وجملة القول: أن الآية ترشد إلى الاعتبار بمثل الواقعة المشار اليها التى غلبت فيها فئة قليلة فئة كثيرة باذن الله. ولذلك قال ﴿إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار﴾ أى لأصحاب الأبصار الصحيحة التى استعملت فيما خلقت لأجله من التأمل فى الأمور بقصد الاستفادة منها إلا لمن وصفوا بقوله «٧ : ١٧٩ لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون» وقال بعض المفسرين إن الإبصار هنا بمعنى البصائر والعقول من باب المجاز . وقال بعضهم يعنى بأولى الأبصار من أبصروا بأعينهم قتال الفئتين. وما ذكرته أظهر ولا أحفظ عن الأستاذ الامام فى هذا شيئا . و إنما تكلم عن العبرة فقال مامثاله مبسوطا مزيداً فيه : وجه العبرة أن هناك قوة فوق جميع القوى قد تؤيد الفئة القليلة فتغلب الكثيرة باذن الله . وقد ورد فى القرآن مايمكن أن نفهم به سنته تعالى فى مثل هذا التأييد لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ويجب أخذه بجملته ، بل هذه الآية نفسها تهدى إلى السر فى هذا النصر . فإنه قال « فئة تقاتل فى سبيل الله » ومتى كان القتال فى سبيل الله أى سبيل حماية الحق والدفاع عن الدين وأهله ، فإن النفس تتوجه اليه بكل مافيها من قوة وشعور ووجدان ، وما يمكنها من تدبير واستمداد مع الثقة بأن وراء قوتها معونة الله وتأييده ، ومما يوضح ذلك قوله تعالى (٨ : ٤٥ ياأيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم

تفلحون ٤٦ وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين ٤٧ ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط) أقول وهذا مما نزل فى واقعة بدر التى قيل إن الآية التى نفسرها نزلت فيها وإن كان عاما فى حكمه مطلقاً فى عبارته . أمر الله تعالى المؤمنين بالثبات وبكثرة ذكره والذى يشد عزائمهم وينهض هممهم، بالطاعة له تعالى ولرسوله . وكان هو القائد فى تلك الواقعة وطاعة القائد ركن من أركان الظفر — ونهاهم عن التنازع وأنذرهم عاقبته وهى الفشل وذهاب القوة وحذرهم أن يكونوا كأولئك المشركين من أهل مكة إذ خرجوا لقتال المسلمين لعلة البطر والطغيان ومراآة الناس بقوتهم وعزهم وهم يصدون عن سبيل الله . فهذه الأوامر والنواهى تعرف سنة الله فى نصر الفئة القليلة على الكثيرة . وقال تعالى فى هذه السورة أيضاً (٨: ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من من قوة ومن رباط الخيل)

أورد الأستاذ الامام الآية الأولى من الآيات التى ذكرناها آنفا وهذه الآية فقط ثم قال : ولا شك أن المؤمنين قد امتثلوا أمر الله تعالى فى كل ما أوصاهم به بقدر طاقتهم فاجتمع لهم الاستعداد والاعتقاد ، فكان المؤمن يقاتل ثابتاً واثقاً والكافر متزلزلا مائقاً ونصروا الله فنصرهم وفاء بوعده فى قوله (٤٧: ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وقوله (٣٠ : ٤٧ وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) فالمؤمن من يشهد له بإيمانه القرآن وإيتاؤه ما وعد الله المؤمنين لا من يدعى الإيمان بلسانه ، وأخلاقه وأعماله وحرمانه مما وعد الله المؤمنين تكذب دعواه . وغزوات الرسول وأصحابه شارحة لما ورد من الآيات فى ذلك وناهيك بغزوة أحد ، فإنهم لما خالفوا ما أمروا به نزل بهم ما نزل . وهذا أكبر عبرة لمن بعدهم لو كانوا يعتبرون بالقرآن ، ولكنهم أعرضوا عنه ونبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمناً قليلا فبئس ما اختاروا لأنفسهم ، ولو عادوا إليه واتحدوا فيه واعتصموا بحبله لفازوا بالعز الدائم والسعادة الكبرى والسيادة العليا فى الدنيا والآ[خرة]

﴿ ١٣ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَٰتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَٰطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَٰمِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَـَٔابِ ﴾ .

لاتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها مبنى على القول بأن بضعاً وثمانين آية من أول هذه السورة نزلت فى وفد نصارى نجران . وروى أصحاب السير أن هذا الوفد كان ستين راكباً وأنهم دخلوا المسجد النبوى وعليهم ثياب الحبرات (١) وأردية الحرير وفى أصابعهم خواتم الذهب وطفقوا يصلون صلاتهم فأراد الناس منعهم فقال النبى صلى الله عليه وسلم « دعوهم » ثم عرضوا هديتهم عليه وهى بسط فيها تصاوير ومسوح فقبل المسوح دون البسط . ولما رأى فقراء المسلمين ما على هؤلاء من الزينة تشوفت نفوسهم إلى الدنيا فنزلت الآية . كذا قال بعضهم ، وهو ما يذكره أهل السير ولا يخفى ضعفه . وقال الأستاذ الإمام إن رئيس وفد نجران ذكر فى حديثه مع النبى صلى الله عليه وسلم أنه يمنعه من الاعتراف بأنه هو النبى المبشر به وبتصديقه أن هرقل ملك الروم أكرم مثواه ومتعه وأنه يسلبه ما أعطاه من مال وجاه إذا هو آمن . فبين تعالى أن ما زين للناس من حب الشهوات حتى صرفهم عن الحق لاخير فيه . وقال الامام الرازى إنا روينا أن أبا حارثة بن علقمة النصرانى اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله: إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه (قال) وروينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين فى هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وأن الآخرة خير وأبقى اه .

(١) الحبرات جمع حبرة كعنبة وهى ثوب يمنى مخطط . ونجران بلد على سبع مراحل من مكة من جهة اليمن .

ومنها ما هو مبني على أن الآيات نزلت في تقرير أمر التوحيد وما يتبعه والاتصال على هذا الوجه أظهر ، فانه بعد ما بين أن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم التي أعرضوا عن الحق لأجلها بين وجه غرورهم بها للتحذير من جعلها آلة للغرور وترك الحق ، وللتذكير بأنه لا ينبغي أن تشغل الإنسان عن الآخرة .

ومنها — وهو المختار عند الأستاذ الإمام — أنه لما كان الكلام السابق يتضمن وعيد الكافرين جاء بعده بوعد المتقين وجعل له مقدمة بين فيها جميع أصول اللذات التي يتمتع بها الناس بحسب غرائزهم تمهيداً لتعظيم شأن ما بعدها من أمر الآخرة . أقول : يعني أنه ليس المراد ذمها والتنفير عنها ، وإنما المراد التحذير من أن تجعل هي غاية الحياة :

والناس في قوله تعالى : ﴿ زين للناس حب الشهوات ﴾ هم المكلفون لأن الكلام في إرشادهم ، فلا معنى للبحث في الأطفال هنا والشهوات جمع شهوة وهي انفعال النفس بالشعور بالحاجة إلى ما تستلذه . والمراد بها هنا المشتهيات على طريق المبالغة . وهي شائعة الاستعمال ، يقال : هذا الطعام شهوة فلان أي مشتهاه . ومعنى تزيين حبها لهم أن حبها مستحسن عندهم لا يرون فيه شيئا (قبحاً) ولا غضاضة وقد يحب الانسان الشيء وهو يراه من الشين لا من الزين ومن الضار لا من النافع ، ويود لذلك لو لم يكن يحبه . ومثل لذلك الإمام الرازي بحب المسلم لبعض المحرمات ومثل له الاستاذ الإمام بحب بعض الناس للدخان على تأذيه منه ، فكل من هذين المحبين يود لو انقلب حبه كرها وبغضا ، ومن أحب شيئا ولم يزين له يوشك أن يرجع عن حبه يوما وأما من زين له حبه لشيء فلا يكاد يرجع عنه لأن ذلك منتهى الحب وصاحبه لا يكاد يفطن لقبحه وضرره إن كان قبيحا أو ضاراً ولا يحب أن يرجع وإن تأذى به . قال المجنون :

وقالوا لو تشاء سلوت عنها فقلت لهم : وإني لا أشاء

ولذلك قال تعالى : (٤٧ : ١٤ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم) وقد اختلف المفسرون في إسناد التزيين في هذا المقام

فأسنده بعضهم إلى الشيطان ، لأن حب الشهوات مذموم لا سيما وقد أطلقت هنا فتدخل فيها المحرمات فى رأيهم ، ولأن حب كثرة المال مذموم فى الدين بحسب فهمهم له ، ولأنه سمى ذلك متاع الحياة الدنيا وهى مذمومة عندهم ، ولأنه فضل عليه ما أعده للمتقين يوم القيامة . ويؤثر هذا الاسناد عن الحسن البصرى . وأسنده بعضهم إلى الله تعالى لأنه تعالى أباح الزينة والطيبات وأنكر على من حرم ذلك بقوله (٧ : ٣٢ قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) فجعل إباحتها فى الدنيا غير منافية لنيلها فى الآخرة ، ولأنها قد تكون وسائل للآخرة بتكثير النسل وكثرة الصدقات والمبرات والجهاد . وعزى هذا القول إلى المعتزلة . وقال بعض المعتزلة بالتفصيل ، فقسم الشهوات إلى محمودة ومذمومة أو مباحة ومحرمة . وقال ان الله زين القسم الأول والشيطان زين القسم الثانى . أقول : وغفل الجميع عن كون الكلام فى طبيعة البشر و بيان حقيقة الأمر فى نفسه لا فى جزئياته وأفراد وقائعه . فالمراد أن الله تعالى أنشأ الناس على هذا وفطرهم عليه . ومثل هذا لا يجوز اسناده إلى الشيطان بحال وانما يسند إليه ما قد يمدهو من أسبابه كالوسوسة التى تزين للانسان عملا قبيحاً . ولذلك لم يسند إليه القرآن إلا تزيين الأعمال قال تعالى (٨ : ٤٨ وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم) الآية وقال (٦ : ٤٣ وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وأما الحقائق وطبائع الأشياء فلا تسند إلا إلى الخالق الحكيم الذى لا شريك له . قال عز وجل (١٨ : ٧ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا) وقال (٦ : ١٠٨ كذلك زينا لكل أمة عملهم) فالكلام فى الأمم كلام فى طبائع الاجتماع وفى هذا المعنى آيات أخرى .

ثم بين المشتهيات التى يحبها الناس وحبها مزين لهم وله مكانة من نفوسهم

بقوله ﴿ من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ﴾

فهذه ستة أنواع (أولها) النساء وحبهن لا يعلوه حب لشىء آخر من متاع الحياة الدنيا . فهن مطمح النظر وموضع الرغبة وسكن النفس ومنتهى الأنس ، وعليهن ينفق أكثر ما يكسب الرجال فى كدهم وكدحهم فكم افتقر فى

حبهن غنى ؟ وكم استغنى بالسعى للحظوة عندهن فقير ؟ وكم ذل بعشقهن عزيز ؟ وكم ارتفع فى طلب قربهن وضيع ؟ ولعل فى القارئين من يحب أن يعرف كيف يغنى الفقير ويرتفع الوضع بسبب حب النساء — إذا كان لا يوجد فيهم من يحتاج إلى معرفة كيف يذل العاشق ويفتقر — فنقول : إن من يحب ذات شرف ورفعة ويرى أنه لا سبيل إلى الاقتران بهـا إلا بتحصيل المال وتسنم غارب المعالى يوجه جميع قواه إلى ذلك ولا يزال به حتى يناله . ولم يذكر حب النساء للرجال على أن حبهن لهم من نوع حبهم لهن ولكن الحب لا يبرح بالنساء تبريحه بالرجال . فالمرأة أقدر على ضبط حبها وكتمانه وضبط نفسها وحفظ مالهـا ، وإنك لتسمع بأخبار المئين والألوف من الرجال الذين افتقروا أو احتقروا أو جنوا فى حب النساء ولا تجد فى مقابلتهم عشر نسوة فدمنين بمثل ذلك فى حب الرجال . ثم إن الرجال هم القوامون على النساء لقوتهم وقدرتهم على الحماية والكسب فأمرا هم فى الحب واستهتارهم فى العشق له الأثر العظيم فى شؤون الأمة وفى إضاعة الحق أو حفظه . فان قيل : إن حب الولد أشد من حب المرأة فلماذا قدم ذكر النساء ؟ أقل إن الأمر ليس كذلك فان حب الولد — وإن كان لا يزول وحب المرأة قد يزول — لا يعظم فيه الغلو والاسراف كحبها ، وكم من رجل جنى عشقه للمرأة على أولاده حتى إن كثيراً من الرجال الذين تزوجوا بأكثر من امرأة فعشقوا واحدة وملوا أخرى قد أهملوا تربية أولاد المملولة وحرموهم الرزق من حيث أفاضوا نصيبهم على أولاد المحبوبة وهذا من أسباب تحريم التزوج بأكثر من واحدة على من يخاف أن لا يعدل ، فكيف بمن يوقن بذلك ويعزم عليه ؟ وكم من غنى عزيز يعيش أولاده عيشة الفقراء الأذلاء لمشق والدهم لغير أمهم من نسائه وان ماتت أمهم ولم يكن للمعشوقة ولد وما هو إلا محض التقرب وابتغاء الزلفى إلى المرأة.

أما السبب فى كون حب الرجل لامرأة أقوى من حبها له فهو أن السبب الطبيعى لهذا الحب هو داعية النسل لاقصده والداعية فى الرجل أقوى وأشد ولذلك تراه يشغل بها إذا بلغ سنا أكثر من المرأة على كثرة شواغله الصارفة له عن ذلك ، وهو هو الذى يطلب المرأة ويبذل جهده وماله فى سبيلها موطناً نفسه على أن يمونها ويصونها

ويتحمل أثقالها طول الحياة وماعليها هي إلا القبول فان طلبت أجملت في الطلب وان شئت دليلا آخر على أن داعية النسل فيه أقوى ، فتأمل تجده مستعدا لها في كل حال طول عمره والمرأة تفقد هذا الاستعداد في زمن الحيض وبعد سن اليأس من الحيض الذي يكون غالباً من سن الخمسين إلى الخامسة والخمسين. فاذا قبلت المرأة الرجل بعد هذا كان قبولها إياه من باب التودد والعتبى ، أو إثارة الذكرى — ولا يدخل في السبب ماهو مسلم عند أكثر الرجال من كون النساء أوفر نصيباً من الحسن وقسما من القسامة والجمال فان هذه القضية المسلمة غير صحيحة فان الرجال أكمل وأجمل خلقا كما هي القاعدة في سائر الحيوان ، إذ نرى أن خلقة الذكر منها أجمل وأكمل من خلقة الأنثى وكما نراه في الشيوخ والعجائز من الناس بل نرى الأبيض القوقاسي يفضل خلقة رجال الزنوج على نسائهم لأنه قلما يشتهي الزنجيات في حال الاعتدال فمعظم حسن المرأة وجمالها انما جاء من زيادة حب الرجل إياها

فمن تأمل هذه المعاني والفروق في حب كل من الزوجين للآخر يسهل عليه أن يقول إن المراد بحب النساء حب الزوجية الذي يكون بين المرأة والرجل فذكر أقوى طرفيه لأن قصد التمتع فيه أظهر ، وأثره في الصرف عن الحق أو الاشتغال عن الآخرة أقوى ، وطوى الطرف الثاني وفعل مثل ذلك في النوع الثاني من الحب المزين للناس وهو حب الولد فكأن في الآية احتباكا : وليس عندي في هذه المسألة بل ولا في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الاما يأتي في حب الولد

(النوع الثاني حب البنين) أي الأولاد فاكتفى بذكر ما كان حبه أقوى والفتنة به أعظم على طريق التغليب أو الدلالة ماحذف فيما قبله عليه كدلالته هو على ما حذف مما قبله على طريق الاحتباك أو شبه الاحتباك ، وأخر في الذكر عن حب النساء لما تقدم ولتأخره في الوجود إذ الأولاد من النساء . قلنا ان العلة الطبيعية لحب النساء أو الأزواج هي داعية النسل ، فهذه الداعية تحدث في النفس انفعالا يحفز صاحبه إلى الزواج . وأما حب الأولاد فيكاد يكون كحب النفس لا علة له غير ذاته إلا أن نقول إن عاطفة رحمة الوالدين بالولد منذ يولد هي غير عاطفة حبهما له وهي علته ، ولكن حكمة الخالق في حب الزوجية وحب

الوالد واحدة وهي تسلسل النسل و بقاء النوع وهي حكمة مطردة فى غير الناس من الأحياء . هذا هو حب الولد من حيث هو ولد . وقد يكون للولد محبات أخرى فى قلوب الوالدين كحب الأمل فى نصرته ومعونته وحب الاعتزاز به وهذا مما يشارك الأولاد فيه غيرهم وان كان يكون فيهم أقوى لأن وجوه المحبة إذا تعددت يغذى بعضها بعضاً، وحب الولد من حيث هو ولد يظهر فى وقت ذهاب الأمل فى فائدته بأشد مما يظهر مع الأمل فيها ، كحال الصغر والمرض ، وقد قيل لبعض أصحاب الفطرة السليمة : أى ولدك أحب اليك ؟ فقال صغيرهم حتى يكبر ، وغائبهم حتى يحضر ومريضهم حتى يبرأ

أما كون حب البنين أقوى والتمتع به أعظم فله أسباب (منها) الأمل فى نصرة الذكر وكفالته عند الحاجة اليه فى الضعف والكبر ، وقد قلنا آنفا ان الحب أنواع يغذى بعضها بعضاً (ومنها) كونه فى عرف الناس عمود النسب الذى تتصل به سلسلة النسل ، و يبقى به مايحرصون عليه من الذكر (ومنها) أنه يرجى به من الشرف ما لا يرجى من الأنثى ، كقيادة الجيش وزعامة القوم والنبوغ فى العلوم والأعمال (ومنها) مامضى به العرف من اعتبار نقص الأنثى وخروجها عن الصيانة مجلبة لأكبر العار ، وتوقع ذلك أو تصور احتماله يذهب بشيء من غضاضة الحب فيلحقه الذبول أو الذوى (ومنها) الشعور بأن الأنثى إنما تربى لتنفصل من بيتها وعشيرتها وتتصل ببيت آخر تكون عضوا من عشيرته، فماينفق عليها وما تعطاه يشبه الغرم وخدمة الغرباء ، فمن تأمل هذه الفروق الوجودية وإن لم تكن كلها طبيعية ظهر له وجه تخصيص البنين بالذكر ، ووجه كل التمتع بهم وكونهم هم الذين قد يفتن بهم الوالد حتى يستغنى بهم أو يشتغل بهم وبالجمع لهم عن الحق و ينسى الآخرة . على أن حب الوالدية الخالص للبنات قد يكون مساويا أو أقوى من حب البنين ولكن ما يغذيه و يقويه أقل فهو مثار للفتنة أيضا ، كما قال تعالى (٦٤ : ١٥ إنما أموالكم وأولادكم فتنة) فذكر الأولاد عامة ولذلك قلنا بأن تخصيص البنين بالذكر ليس للحصر .

وقال الأستاذ الإمام : لمحبة الولد طوران : طور الصغر وهو حب ذاتي لهم لا

علة له ولا فكر فيه ولا عقل ولا رأى ، بل هو جنون فطرى ورحمة ربانية عامة لجميع الحيوانات لا فرق فيها بين الإنسان والهرة . والطور الثانى حب معلول معه فكر وهو المراد بالآية وهو حب الأمل والرجاء بالولد . ولذلك كان خاصاً بالبنين وإنما الحب على قدر الأمل فإذا خاب يضعف الحب ويرث وربما انقلب إلى عداوة تستتبع التقاضى وطلب العقاب أو الغرامة كما يقع كثيراً ، فرأيه أن لفظ « البنين » لا تغليب فيه ولا احتباك فى مقابلة ما قبله ، وكأنه رأى أن فى هذا تكلفاً لا حاجة إليه فى العبرة

(النوع الرابع القناطير المقنطرة من الذهب والفضة) أى كثرة المال وهو مما أودع فى الغرائز وعلته أن المال وسيلة إلى الرغائب وموصل إلى الشهوات واللذائذ ، ورغائب الإنسان غير محدودة ، وأفراد لذائذه غير معدودة ، فهو لاستعداده الذى لا منتهى له يطلب الوسائل إلى رغائب لا منتهى لها ، وهذه الرغائب يتولد بعضها من بعض

فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فلا جرم أن الإنسان لا يستكثر المال مهما كثر ، بل إن كثرته هى التى تزيد فيه نهمته ، حتى إنه لينسى أنه وسيلة إلى غيره فيجعل جمعه مقصداً يتفنن فى طرقه كما سالك طريقاً عن له من السلوك فيه طرق أخرى . قال ﷺ « لو كان لابن آدم واديان من ذهب لتمنى أن يكون له ثالث ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس رضى الله عنهما .

والتعبير بالقناطير المقنطرة يشعر بأن الكثرة هى التى تكون مظنة الافتتان لأنها تشغل بالتمتع بها القلب ، وتستغرق فى تدبيرها الوقت ، حتى لا يكاد يبقى فى قلب صاحبها منفذ للشعور والحاجة إلى غيرها من طلب الحق ونصرته فى الدنيا ، والاستعداد لما أعده الله للمتقين فى الأخرى ، وما بعث الله رسولا فى أمة ، ولا مصلحاً فى قوم ، إلا وكان الأغنياء أول من كفر وعاند وأبى واستكبر ، وإن مؤمنى الأغنياء أقلهم عملا ، وأكثرهم زللا ، قال تعالى (٤٨ : ١١ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا) وقال (٨ : ٢٨ واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم) فقدم الفتنة بالأموال على الفتنة بالأهلين ، وكأنه إنما أخر ذكر الأموال هنا عن ذكر النساء والبنين

لأن الكلام فى طبيعة الحب لا فى الاشتغال والفتنة به خاصة ، وحب النساء والبنين مقصد وحب المال وسيلة ، لا يجعله مقصداً إلا من أعمته الفتنة عن الحقيقة . ولو أردنا أن نخوض فى شرح فتنة الناس بالمال وكيف تشغلهم عن حقوق الله وحقوق الأمة والوطن وحقوق من يعاملهم بل وعن حقوق بيوتهم وعيالهم بل وعن حقوق أنفسهم على أنفسهم بما يثلمون شرفهم أو يقصرون فى النفقة التى تليق بهم لأطلنا وخرجنا عن حد الوقوف عند بيان كون المال من متاع الحياة الدنيا بمقدار ما نفهم العبرة من الآية ، ونكون قد جعلنا الكلام فى المال مقصدا كما جعله الأشحة من الأغنياء مقصدا . أما لفظ « القنطار » فمعناه العقدة المحكمة من المال ، وهو ما يعبر عنه التجار الآن بالصر أو الصرة . هذا هو الأصل فيه عندى وسائر الأقوال فى معناه ترجع إليه ، فمنها أنه المال الكثير بعضه على بعض ومنها أنه وزن اثنتى عشرة ألف أوقية . وروى مرفوعا عند ابن جرير أو ألف ومئتا أوقية وروى عن معاذ أو ألف دينار ومئتا دينار ، وروى عن أبى مرفوعا . وقال ابن عباس ثمانون ألف درهم كذا فى المخصص ، وروى عنه غير ذلك . وقال السدى مئة رطل من ذهب أو فضة وعن قتادة أنه مئة رطل من الذهب أو ٨٠ ألفاً من الورق . وكأن كل هذا مما يطلق عليه لفظ القنطار باختلاف العرف و يشهد له ماقاله ابن سيده فى المخصص فى بعض الأقوال فيه إذ عزا القول بأنه ألف مثقال من ذهب أو فضة إلى البربر ، قال وهو بالسريانية ملء مسك ثور (أى جلده) ذهباً أو فضة . ولكنه ذكر أن أبا عبيد لم يقيده بالسريانية . ونقل عن سيبويه : القنطار عربى وهو رباعى ، وقنطار مقنطر مكمل على المبالغة : اه وقيل المقنطرة المحكمة العقدة وقيل المضروبة من دنانير أو دراهم ، وقيل المنضدة فى وضعها وقيل المكنوزة ولا يزال الناس يختلفون فى القنطار فهو فى الشام مئة رطل برطلهم ورطلهم ٨٠٠ درهم فى أكثر البلاد . وفى مصر مئة رطل برطلهم ورطلهم ١٤٤ درهماً .

(النوع الرابع الخيل المسومة) ذهب بعضهم إلى أن الخيل المسومة هى الراعية وهو مروى عن ابن عباس وعن سعيد بن جبير والربيع وغيرهم وقيل هى المطهمة الحسان أو المعلمة بالألوان والشيات ، وقيل المرسلة على القوم . فالأول من مادة السوم

يقال سام الدابة رعاها وأسامها أرعاها وأخرجها إلى المرعى . ومثلها سومها عند هؤلاء وفى سورة النحل (١٦ : ١٠ ومنه شجر فيه تسيمون) قال ابن جرير : إن سوم بالتشديد غير مستفيض فى كلامهم ورجح أن المسومة بمعنى المعلمة واستشهد له بقول النابغة

بسمر كالقداح مسومات عليها معشر أشباه جن

وقال إن معنى المطهمة والمعلمة والرائعة واحد ، أقول وكل من الخيل الراعية التى تقتنى للتجارة والمطهمة التى تقتنيها الكبراء والأغنياء المفاخرة من متاع الدنيا الذى يتنافس فيه . ومن الناس من يغلو فى حب الخيل حتى يفوق عنده كل حب وقال بعض المفسرين : إن المسومة هنا هى التى ترصد للجهاد وهو قول لا يفيده اللفظ ولا يرضاه السياق .

(النوع الخامس الأنعام) وهى الإبل والبقر عرابها وجواميسها والغنم ضأنها ومعزها ، والأنعام مال أهل البادية بها ثروتهم ، وفيها تكاثرهم وتفاخرهم ، ومنها معايشهم ومرافقهم ، ولعله أخرها عن ذكر الخيل المسومة لأن من قدر على اقتناء الخيل المسومة يكون أوغل فى التمتع ، لأنها من متاع الفضل والزيادة وما كل ذى أنعام يقدر على اقتناء الخيل المسومة ويضاهيه فى التمتع فى الدنيا ، وإلا فان الأنعام أكثر نفعاً قال تعالى فى السورة التى يعدد بها النعم على عباده بعد ذكر خلق الانسان (١٦ : ٥ والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ٦ ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ٧ وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤوف رحيم ٨ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون)

(النوع السادس — الحرث) أى الزرع والنبات نجمه وشجره على اختلاف أنواعه وهو قوام حياة الانسان والحيوان فى البدو والحضر . وإنما جعله آخر الأنواع فى الذكر على أنه أولها فى شدة الحاجة إليه لأنه لما كان الارتفاق به أعم كانت زينته فى القلوب أقل ، فهو قلما يكون مانعاً للانسان عن البحث عن الحق ونصره أو صادا عن الاستعداد للآخرة وإن من النعم ماهو أعظم من نعمة الحرث وأعم وأشمل ، وهو الهواء الذى لا يستغنى عنه الأحياء لحظة واحدة سواء منها النبات

والحيوان وهو لذلك لا فتنة من التمتع به وقلما يفكر الانسان بغبطته به أو حاجته إليه

ثم قال تعالى ﴿ ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب ﴾ أى ذلك الذى ذكر من الأنواع الستة هو ما يستمتع به الناس فى حياتهم الدنيا أى الأولى والله عنده حسن المرجع فى الحياة الآخرة التى تكون بعد موت الناس و بعثهم فلا ينبغى لهم أن يجعلوا كل همهم فى هذا المتاع القريب العاجل ، بحيث يشغلهم عن الاستعداد لما هو خير منه فى الآجل ، كما سيأتى التصريح به فى الآية التالية لهذه الآية

فقد علم مما شرحته أن الكلام فى هذه الشهوات بيان لما فطر عليه الناس من حبها وزينه فى نفوسهم ، وتمهيد لتذكيرهم بما هو خير منها لا لبيان قبحها فى نفسها كما يتوهم الجاهل . فان الله تعالى ما فطر الناس على شىء قبيح بل خلقهم فى أحسن تقويم ، ولا جعل دينه مخالفا لفطرته بل موافقاً لها كما قال (٣٠ : ٣٠ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) وكيف يكون حب النساء فى أصل الفطرة مذموماً وهو وسيلة إتمام حكمته تعالى فى بقاء النوع إلى الأجل المسمى وهو من آياته تعالى الدالة على حكمته ورحمته ، كما قال (٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وكان صلى الله عليه وسلم يحبهن . وكيف يكون حب المال مذموماً لذاته والله تعالى قد جعل بذل المال من آيات الايمان وهو تعالى ينهى عن الإسراف والتبذير فى إنفاقه كما ينهى عن البخل به وقد امتن على نبيه بأن وجده عائلا أو فقيراً فأغناه وجعل المال قواما للأمم ومعززاً للدين ووسيلة لإقامة ركنين من أركانه ومن أعظم أسباب التقرب إليه تعالى . وقد قال صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى » رواه مسلم فى صحيحه ، ولا أرانى فى حاجة إلى الكلام فى حب البنين والخيل والأنعام والحرث . فإن الشبهة فيها للغالين فى الزهد أضعف . فعلى المؤمن التقى أن لا يفتتن بهذه الشهوات و يجعلها أكبر همه والشاغل له عن آخرته . فإذا اتقى ذلك واستمتع بها بالقصد والاعتدال والوقوف عند حدود الله تعالى فهو السعيد فى الدارين « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار »

(١٥ : ١٣) قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ ؟ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ ؛ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (١٦ : ١٤) الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٧ : ١٥) الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ *

(القراءات) للعرب فى مثل همزتى «أؤنبئكم» أى ما كانت أولاها مفتوحة والثانية مضمومة ـ أربع لغات ، قرىء بها القرآن بإذن الله على لسان رسوله تسهيلا عليهم هنا. وفى قوله تعالى «أأنزل» فى سورة «ص» وقوله «أألقى» فى سورة القمر وليس فى القرآن سواها (إحداها) تحقيق الهمزتين من غير مد بينهما وعليه القراء الكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر وهشام فى رواية عنه فى السور الثلاث (الثانية) تحقيق الهمزتين مع المد بينهما وهى رواية عن هشام فى السور الثلاث (الثالثة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية مع المد بينهما ـ والتسهيل قراءة الهمزة بين نفسها وبين حرف حركتها ، وهو أن تجعل هنا بين الهمزة والواو ـ ويعبر بعضهم عن المد بإدخال ألف بين الهمزتين ، والمعنى واحد ، وهى قراءة قالون (الرابعة) تحقيق الأولى وتسهيل الثانية من غير مد ، وهى قراءة ورش وابن كثير : وهناك قراءة مركبة من لغتين وهى المد وعدمه مع التسهيل ، وهى قراءة أبى عمرو وعن هشام تفريق بين ماهنا وما فى القمر و «ص» وهو أنه المد هنا مع التحقيق والقصر هناك معه. وفى قوله تعالى (رضوان) لغتان ضم الراء وهى قراءة عاصم فيما عدا قوله عدا قوله تعالى (إلا من اتبع رضوانه) وكسرها وهى قراءة الباقين فى جميع القرآن

قوله تعالى ﴿ قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ﴾ الآية بيان وتفصيل لقوله تعالى (والله عنده حسن المآب) وبدأه بالاستفهام لأجل توجيه النفوس الى الجواب وتشويقها إليه والتنبئة بالشيء التخبير به كالإنباء بمعنى الأخبار وقال فى المكايت «النبأ والإنباء لم يردا فى القرآن إلا لماله وقع وشأن عظيم» وعلى هذا يكون التعبير

بعادة النبأ تشويقا آخر . وقوله «ذلكم» إشارة إلى ماتقدم ذكره من النساء والبنين وسائر الشهوات المذكورة فى الآية السابقة . وكون ماسيأتى فى جواب الاستفهام خيرا من تلك الشهوات يشعر بأن تلك الشهوات خير فى نفسها أو ليست بشر . والصواب أنها خير ومن أجل نعم الله تعالى على الناس وإنما يعرض الشر فيها كما يعرض فى سائر نعمه تعالى على الناس فى أنفسهم كحواسهم وعقولهم وفى غيرها حتى فى الشريعة . فالذى يسرف فى حب النساء حتى يعطى امرأة أو ولدها حق غيرهما أو يهمل لأجلها تربية ولده من غيرها أو يترك حق الله وطاعته تقربا اليها أو يعتدى فى ذلك بأن يحب امرأة غيره ، هو كمن يستعمل عقله فى استنباط الحيل لهضم حقوق الناس وإيذائهم ، أو يحتال فى نصوص الشريعة ويؤولها حتى يفوت الغرض من الأحكام وتترك الفرائض وتهدم الأركان فسوء سلوك الناس فى الانتفاع بالنعم لايدل على أن النعم شر فى ذاتها ولا كون حبها شرا مع القصد والوقوف عند حدود الشريعة والفطرة فى ذلك .

أما الجواب عن الاستفهام فهو قوله ﴿ الذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ، ورضوان من الله ﴾ جعل ما أعده للمتقين من الجزاء على التقوى نوعين : نوعاً جسمانياً نفسياً وهو الجنات ومافيها من الخيرات ، والأزواج المطهرات ، مما يعهد فى نساء الدنيا من الشوائب ، ونوعاً روحانياً عقلياً : وهو رضوان الله تعالى . وقدتقدم تفسير التقوى والجنات والأزواج المطهرة فى سورة البقرة ولا يخفى ما فى إضافة لفظ رب الى ضمير المتقين من الإشعار بفضلهم وعناية من رباهم بعنايته وتوفيقه بشأنهم وأما الرضوان فهو مصدر بمعنى الرضا مع ما فى زيادة المبنى من المبالغة فى المعنى فكأنه قال : ورضوان عظيم من الله لا يشوبه ولا يعقبه سخط ، وفى سورة التوبة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ، ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم) وفى هذا من تفضيل الرضوان على نعيم الجنات ومافيها ما لا غاية وراءه ، وفى سورة الحديد (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد

كمثل غيث أعجب الكفار [1] نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما . وفي الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان ، وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وهذه الآية أوجز من الآية التي نفسرها على أنها في موضوعها ، وفيها من زيادة الفائدة بيان جزاء المسرفين والمعتدين في هذه الشهوات الدنيوية الذين تشغلهم عن حقوق الله وتحملهم على هضم حقوق خلقه ، وجزاء المقتصدين الذين يتقون الله في تمتعهم ولا ينسون الله ولا الدار الآخرة . ولعلنا إذا أمهل الزمان و بلغنا سورة الحديد نبين ما في الآية

وقال الأستاذ الإمام في تفسير الرضوان في الآية : وأكبر من هذه اللذات كلها رضوان الله تعالى ، وهذا يدلنا على أن أهل الجنة طبقات ومراتب كما تراهم في الدنيا . فمن الناس من لا يفهم معنى رضوان الله تعالى ولا يكون باعثا له على ترك الشر ولا على فعل الخير ، و إنما يفهمون معنى اللذات الحسية التي جربوها فكانت أحسن الأشياء موقعا من نفوسهم ، فهم فيها يرغبون ولأجلها يعملون ، ولكن جميع المتقين يعرفون في الآخرة هذه اللذة التي لم يكونوا يعقلون لها معنى في الدنيا

﴿ والله بصير بالعباد ﴾ قال الأستاذ الإمام رحمه الله : ختم الآية بهذه الجملة للاشعار بأنه ليس كل من ادعى التقوى في نفسه أو بلسانه يكون متقيا ؛ وإنما المتقي عند الله هو من يعلم الله منه التقوى ، وفي هذا تنبيه للناس و إيقاظ لمحاسبة نفوسهم على التقوى لئلا يغشهم العجب بأنفسهم فيحسبوها متقية وما هي بمتقية

﴿ الذين يقولون ربنا إننا آمنا ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف أهل التقوى بشأن من شؤونهم ، وهو أنهم لتأثر قلوبهم بالتقوى التي هي ثمرة الإيمان تفيض ألسنتهم بالاعتراف بهذا الإيمان في مقام الابتهال والدعاء : وهذا اختيار منه للقول بأن الكلام وصف للذين اتقوا ، ولا يضره الفصل بين الصفة والموصوف و إن كان طويلا لظهور المراد وعدم الالتباس . ويجوز أن يكون مراده الوصف في المعنى لا في عرف النحاة وهو يصدق على قول بعضهم: إن الكلام مدح أو استئناف بياني ، كأنه قيل : من أولئك المتقون الذين لهم هذا الجزاء الحسن ؟ فقيل هم الذين

(١) فسروا الكفار هنا بالزراع ، لانهم يكفرون الحب بالتراب أي يسترونه به

يقولون الخ . وقالوا فى قوله تعالى ﴿ فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار ﴾ إنهم رتبوا طلب المغفرة والوقاية من النار على الإيمان فدل ذلك على أن الإيمان وحده غير كاف فى استحقاقها من غير توقف على العمل الصالح . وأقول قد يصح هذا إذا أريد مغفرة الشرك السابق على الإيمان وما تبعه من الذنوب والوقاية من الخلود فى النار بذلك . فان الإسلام يجب ماقبله كما ورد . ولا يمكن أن يصح إذا أريد به أن الانسان قد يكون مؤمنا ولا يعمل صالحاً بل يكون منغمساً فى المعاصى والخطايا ثم يكون مستحقاً للمغفرة والوقاية من العذاب . فان العقل والنقل يحيلان هذا الفرض ذلك أن المعروف من سنة الله تعالى فى الانسان أن عقائده الراسخة اليقينية لها السلطان الأعلى على أعماله البدنية . وما الإيمان إلا الاعتقاد اليقيني الراسخ فى العقل المهيمن على القلب . ولا عمل إلا عن فكر من العقل أو وجدان من القلب ، فأعمال المؤمن يجب أن تكون تابعة لإيمانه لاتستبد دونه ولا تتحول على طاعته إلا لنسيان أو جهالة ، كغلبة انفعال يعرض ولا يلبث أن يزول وتقفى التوبة على أثره فتمحوه (٤ : ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب) فهذا دليل العقل . وأما النقل فالآيات التى يعسر إحصاؤها . ومنها فى المغفرة قوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإنى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله فى حكاية دعاء الملائكة المؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم - إلى قوله - ٩ وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) والفرق بين وعده بالمغفرة و بين حكايته دعاء المستغفرين لايحتاج إلى بيان ، على أن الآية التى نفسرها لاتعارض هذه الآيات وما فى معناها بل تؤيدها لأن الدعاء فيها لم يرد به أن كل متق ينطق به نطقا بلسانه وإنما هو بيان لشأن المتقين الموصوفين بما يأتى فى الآية التالية من أكمل صفات المؤمنين . على أنه لو لم يكن الكلام فى المؤمنين المتقين ولو لم يوصفوا بعد الدعاء بما يأتى من الصفات بأن قيل : للذين آمنوا عند ربهم الخ الدعاء فقط . لكان لنا أن نقول : إن المراد بالإيمان الإيمان الصحيح الذى تصدر عنه آثاره من ترك المعاصى وعمل الصالحات لتتفق الآية مع سائر آيات القرآن الموافقة للعقل والعلم

بطبيعة البشر والاجماع والسلف على أن الايمان قول واعتقاد وعمل ولكن القوم غفلوا عن هذا وحجبوا عنه بالتماس ما يؤيدون به مذاهبهم ويفندون به ماخالفها وقد قررنا هذه الحقيقة فى الإيمان والعمل من قبل ولا نزال نبدىء القول فيها ونعيده لعل التكرار فى المقامات المختلفة يؤثر فى صخرة التقليد الصماء فيفتتها أو ينسفها نسفا ، فيعود المسلمون إلى إيمان القرآن الذى كان عليه السلف وصفوة علماء الخلف كحجة الإسلام الغزالى فى المشرق وشيخ الإسلام ابن تيمية فى الوسط والعلامة الشاطبى صاحب الموافقات فى المغرب - كل هؤلاء من القرون الوسطى وحسبك بالأستاذ الإمام من المتأخرين .

﴿ الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ﴾ قال الأستاذ الإمام : وصف الله المتقين بهذه الصفات التى استحقوا بها تلك الدرجات وهو الظاهر على القول بأن قوله « الذين يقولون » وصف للذين اتقوا وكذا على القول بأنه منصوب على المدح . أما على القول بأنه استئناف بيانى فالمراد بالوصف الوصف بالمعنى « والصابرين » منصوب على المدح ، والمنصوب على المدح أو الاختصاص ليس كلاما مقطوعا مفصولا عما قبله كما يوهمه تقدير الفعل له . وإنما هو أسلوب بليغ فى إيراد الصفة معربة بغير إعراب الموصوف ، ووجه البلاغة فيه من ثلاثة أوجه أحدها لفظى والآخران معنويان : أما اللفظى فهو أن اختلاف الاعراب يحدث فى الذهن حركة جديدة فينتبه فضل انتباه إلى الكلام الجديد . وأما المعنويان فأحدهما بيان مزية خاصة فى المقام لما به المدح ، كأن يقال هنا فى التقدير : وأمدح من هؤلاء الذين يقولون ربنا إننا آمنا الصابرين والصادقين الخ كأنه يشهد لهم بأنهم بهذه الصفات امتازوا على سائر المؤمنين وصاروا أحق بذلك الوعد . وثانيهما تقرير أن هذه الصفات ممدوحة فى ذاتها

تقدم فى تفسير سورة البقرة معنى الصبر وكيفية اكتسابه والاستعانة به وقال الأستاذ الإمام هنا مجموع الآيات الواردة فى الصبر تدلنا على أن الصبر هو حبس النفس عند كل مكروه يشق على النفس احتماله ، وأكمل أنواعه الصبر على ملازمة الشريعة فى المنشط والمكره . فعند ما تهب زوابع الشهوات فتزلزل الاعتقاد بقبح المعاصى وسوء عاقبتها يكون الصبر هو الذى يثبت الايمان ويقف بالنفس عند الحدود المشروعة

لذلك قرن الأمر بالتواصي بالحق بالأمر بالتواصي بالصبر في سورة العصر ، والحق هو المقصود الأول من الدين ، وهو لا يقوم إلا بالصبر . وكما يحفظ النفس عند حدود الشرع يحفظ شرف الانسان في الدنيا عند المكاره ويحفظ حقوق الناس أن تغتالها أيدي المطامع . وكتب في تفسير سورة العصر « الصبر ملكة في النفس يتيسر معها احتمال ما يشق احتماله والرضا بما يكره في سبيل الحق ، وهو خلق يتعلق به بل يتوقف عليه كمال كل خلق وما أتى الناس من شيء مثل ما أتوا من فقد الصبر أو ضعفه كل أمة ضعف الصبر في نفوس أفرادها ضعف فيها كل شيء وذهبت منها كل قوة » : وأتى بأمثلة متعددة على ذلك .

ويعلم مما تقدم أن تقديم ذكر الصابرين على ما بعده لأنه كالشرط إذ لا يتم بدونه الصدق والقنوت والانفاق والاستغفار في الأسحار ، وهو الوقت الذي يطيب فيه النوم ويشق القيام . قال الأستاذ الإمام : والصدق يكون في القول والعمل والوصف يقال فلان صادق في عمله صادق في جهاده وصادق في حبه كما يقال صادق في قوله أقول : ويدخل في ذلك الايمان والنية . والصدق منتهى الكمال في كل شيء ، وحسبك في بيان فضل الصدق وجزائه قوله عز وجل (٣٩ : ٣٣ والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ٣٤ لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ٣٥ ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون) فقد جعل الصدق ملاك الدين كله وجامع حقيقته ، وجعل أسوأ الذنوب معه مستحقا لأن يكفر ويغفر وأي ذنب يدنس نفس الصادق في إيمانه وأخلاقه وأقواله وأفعاله فيمنعها استحقاق المغفرة ؟ أليس أسوأ ما يمكن أن يلم به الصادق من الذنب بادرة غضب لا تلبث أن تفيء . أو نزوة شهوة لا تمكث أن تسكن ، فيكون مس طائف الشيطان ضعيفا قصير الأمد لا يقوى على إضعاف فضيلة تلك النفس القوية بالصدق ولا على إطفاء نورها

وقد فسروا القانتين بالمطيعين وبالمداومين على الطاعة والعبادة وتقدم في سورة البقرة أن القنوت هو المداومة على الخشوع والضراعة ، أي على روح العبادة ولبابها على صورها ورسومها فقط . والمنفقون معروفون ولم يعين النفقة ولا المنفق عليه فعلم أن المراد بهم المنفقون للمال في جميع الطرق المشروعة من واجبة ومستحبة لا يمنعون حقا

ولا يقبضون أيديهم عن شىء من أعمال البر . وفسر مجاهد وغيره المستغفرين هنا بالمصلين لأن أهل التهجد فى آخر الليل يطلبون بتهجدهم مغفرة الله ورضوانه فهؤلاء المفسرون يرون أن الاستغفار هو طلب المغفرة بالفعل لا بمجرد حركة اللسان . ومن يقول إنه الطلب باللسان فانه يجعل من شروطه حضور القلب ولا يقول أحد يعتد بقوله أن استغفار اللسان وحده نافع ، بل قالوا إن المستغفر من الذنب وهو مصر عليه كالمستهزىء بربه . وفى مثل هذا الاستغفار ، الذى يغتر به الجهلة الأغرار ، قالت رابعة العدوية : استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير . وروى تفسير الاستغفار هنا بالصلاة فى وقت السحر وبصلاة الصبح أى لأول وقتها وقيده زيد بن أسلم بصلاة الجماعة . وحكمة تخصيص وقت السحر . أن العبادة تكون حينئذ أشق على أهل البداية لأنه الوقت الذى يطيب فيه النوم ويعزب الرياء ، وأروح لأهل النهاية لأن النفس تكون أصفى والقلب أفرغ من الشواغل .

ومن مباحث اللفظ النكتة فى نسق هذه الأوصاف بالعطف مع أن الأوصاف المعدودة تسرد غير معطوفة . ذكر الأستاذ الامام عن الزمخشرى أن العطف يفيد كمال الموصوفين بهذه الأوصاف . وقال غيره من المفسرين : إننا لا نفهم من معانى الواو الكمال فى معطوفاتها ، ومن عنده ذوق فى اللسان يجد فى نفسه فرقا بين المعطوف وغيره وذكر أمثلة منها قول الشاعر :

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ولكنه رمح وثان وثالث

وذكر الفرق بينه وبين ثلاثة رماح أو رمح اثنان ثلاثة . وقال إن بيان الفرق ربما لا تفى به العبارة إلا مع الاستعانة بالسليقة ويمكن تقريب ذلك بأن يقال إن الأوصاف المسرودة بغير عطف كالوصف الواحد وأما عطفها فيفيد أن كل واحد منها وصف مستقل . أقول وعبارة البيضاوى «وتوسيط الواو بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها» وهى مبهمة وإيضاح الاستقلال ماقرأت آنفاً . وأما تغاير الموصوفين بها فمعناه هنا أن الذين اتقوا أصناف فمنهم الصابرون ومنهم الصادقون الخ والمراد الممتازون بالكمال فى الصبر والصدق الخ وذلك لا يقتضى أن يكون كل صنف عاريا من صفات الآخر . وهذا ماذهب اليه الرازى إذ قال : « وأظن

والعلم عند الله أن من كانت معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل » وعبارته لاتفيد اعتبار كمال كل صنف فى وصفه وهو مالابد منه . والتحقيق أن الألفاظ المفردة يمتنع عطفها فى مقام سردها مطلقا لأنها عند ذلك تكون بمثابة الاعداد التى تسرد : واحد اثنان ثلاثة أربعة الخ ولكنها إذا لم يرد سردها كأن ذكرت للحكم على مدلولاتها ابتداء فلا بد أن تجمع بالعطف . مثال الأول قوله تعالى (٩: ١١٢ التائبون العابدون الحامدون السائحون) الآية وقوله تعالى فى سورة التحريم (٦٦ : ٥ أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات) الخ فإن هذه أوصاف سردت للتعريف بها بعد الحكم على الموصوف ومثال الثانى الآية التى نفسرها والحكم فيها على الموصوفين ابتداء ، و يتعين إذن أن تكون منصوبة على الاختصاص. ومثلها (٩: ٦٠ إنما الصدقات للفقراء والمساكين) الخ فان المراد الحكم على مدلولات هذه الألفاظ ابتداء . ومن الفرق بين هذا القول وما قبله : أنه يمتنع على هذا أن تكون هذه الألفاظ نعوتا (نحوية) للذين اتقوا

(١٨ : ١٦) شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لاإِلٰهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلٰئِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًاً بِالْقِسْطِ ، لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٩ : ١٧) إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلٰمُ ، وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًاً بَيْنَهُمْ ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيٰتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠ : ١٨) فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ ، وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ ؟ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا ! وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلٰغُ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ۞

قرأ نافع والبصرى (اتبعنى) بالياء فى الوصل خاصة والباقون بحذفها وصلا ووقفا

بعد مابين تعالى جزاء المتقين و بين حالهم فى إيمانهم ومدح أصنافهم الكاملين فى أوصافهم بين أصل الإيمان وأساسه فقال ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولوا العلم قائماً بالقسط ﴾ صرح كثير من المفسرين بأن شهادة الله هنا من باب الاستعارة ، لأن ما نصبه من الدلائل فى الآفاق وفى الأنفس على توحيده وما أوحاه إلى أنبيائه فى ذلك يشبه شهادة الشاهد بالشيء فى إظهاره و إثباته . وكذلك شهادة الملائكة عبارة عن إقرارهم بذلك كما قال البيضاوى. زاد أبو السعود و إيمانهم به وجعلها من باب عموم المجاز وشهادة أولى العلم عبارة عن إيمانهم به واحتجاجهم عليه . وقال بعضهم : إن الشهادة من كل بمعنى واحد لأنها إما عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم و إما عبارة عن الاظهار والبيان : وكل ذلك حاصل من الله والملائكة وأولى العلم — فالله تعالى أخبر بتوحيده ملائكته ورسله عن علم و بينه لهم أتم البيان والملائكة أخبروا الرسل و بينوا لهم ، وأولوا العلم أخبروا بذلك و بينوه عالمين به ولا يزالون كذلك . وأقول: إن ما قاله الأولون ضعيف وأقرب التفسيرين للشهادة فى القول الآخر أولها . يقال : شهد الشيء إذا حضره وشاهده كقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) وقوله (ما شهدنا مهلك أهله) و يقال شهد به إذا أخبر به عن مشاهدة بالبصر، وهو الأكثر والأصل أو عن مشاهدة بالبصيرة وهى الاعتقاد والعلم كقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف (وماشهدنا إلا بما علمنا) وذلك أنهم أخبروا أباهم يعقوب بأن ابنه (شقيق يوسف) سرق عن اعتقاد لا عن مشاهدة بالبصر . و إنما سموا اعتقادهم علما لأنه لم يخطر فى بالهم ما يعارض ما رأوه من إخراج صواع الملك من رحل شقيق يوسف بعد ما نودى فيهم بأن الصواع قد سرق . والحاصل أن الشهادة بالشيء هى الاخبار به عن علم بالمشاهدة الحسية أو المعنوية وهى الحجة والدليل وهو المختار هنا . ولكن يرد عليه هنا أنه إثبات للتوحيد بالنقل وهو فرع عنه . لأنه إذا لم يثبت توحيد الله لا يثبت الوحى . و يجاب عنه بأن شهادة الله فى كتابه مؤيدة بالبراهين التى قرنها بها و بالآيات على صدق الرسل ، وشهادة الملائكة للأنبياء مقرونة بعلم ضرورى هو عند الأنبياء أقوى من جميع اليقينيات البديهية و بتلك الدلائل التى أمروا بأن يحتجوا بها على الناس ، وشهادة أولى العلم تقرن عادة بالدلائل والحجج لأن العالم بالشيء لا تعوزه الحجة عليه . على أن الكلام فى وحدانية الألوهية والمشرك بها لا يكون معطلا حتى يقال لا بد

من إقناعه بوجود الله قبل إقناعه بشهادته ، بل يكون مقرا بوجود الله، وإنما شركه باتخاذ الوسطاء يكونون بزعمه وسائل بينه وبين الله يقربونه إليه زلفى وبالشفعاء يكونون فى وهمه سببا لقضاء حاجاته وتكفير سيئاته ، كما كانت تدين العرب فى الجاهلية

وقد اختلفوا فى أولى العلم فقيل هم الصحابة ، وقيل علماء أهل الكتاب وذهب الزمخشرى إلى أنهم المعتزلة ، والرازى إلى أنهم علماء الأصول . وهذا من عجيب الخلاف، فان أولى العلم لا يحتاجون إلى تعريف ولا تفسير، فهم أصحاب العلم البرهاني القادرون على الاقناع ، وهم معروفون فى هذه الأمة وفى الأمم السابقة

أما قوله تعالى ﴿قائما بالقسط﴾ فمعناه أنه تعالى شهد هذه الشهادة قائما بالقسط وهو العدل فى الدين والشريعة ، وفى الكون والطبيعة ؛ فمن الأول تقرير العدل فى الاعتقاد ، كالتوحيد الذى هو وسط بين التعطيل والشرك . ومن الثانى جعل سنن الخليقة فى الأكوان والانسان الدالة على حقية الاعتقاد قائمة على أساس العدل فمن نظر فى هذه السنن ونظامها الدقيق يتجلى له عدل الله العام ، فالقيام بالقسط على هذا من قبيل التنبيه إلى البرهان على صدق شهادته تعالى فى الأنفس والآفاق لأن وحدة النظام فى هذا العدل تدل على وحدة واضعه . وهذا مما يفند تفسير بعضهم للشهادة بأنها عبارة عن خلق ما يدل على الوحدانية من الآيات الكونية والنفسية . كذلك كانت أحكامه تعالى فى العبادات والآداب والأعمال مبنية على أساس العدل بين القوى الروحية والبدنية، وبين الناس بعضهم مع بعض . فقد أمر بذكره وشكره فى الصلاة وغير الصلاة لترقية الروح وتزكيته ، وأباح الطيبات والزينة لحفظ البدن وتربيته ، ونهى عن الغلو فى الدين والاسراف فى الدنيا وذلك عين العدل ، فهذا هو القسط فى العبادات والأعمال الدنيوية . وأما القسط فى الآداب والأخلاق فهو صريح فى القرآن كصراحة الأمر بالعدل فى الأحكام . قال تعالى (١٦ : ٩٠ إن الله يأمر بالعدل والاحسان) وقال (٤ : ٥٨ وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)

وإذ قد تجلى لك صدق الشهادة فعليك أن تقر بها قائلا ﴿لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾ تفرد بالألوهية وكمال العزة والحكمة . فلا يغلبه أحد على ما قام به من سنن القسط ولا يخرج شىء منها عن مقتضى الحكمة البالغة

﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ قرأ الجمهور « إن » بالكسر على أن الجملة مستأنفة وقرأها الكسائي بالفتح على أنها تعليل للشهادة بالتوحيد ، أي شهد الله أنه لا إله إلا هو ، لأن الدين عند الله هو الإسلام له وحده ، أو عطف على « أنه » أو بدل منه

أقول : الدين في اللغة الجزاء ، والطاعة والخضوع أي سبب الجزاء . ويطلق على مجموع التكاليف التي يدين بها العباد لله فيكون بمعنى الملة والشرع . وقالوا ان مايكلف الله به العباد يسمى شرعا باعتبار وضعه وبيانه ويسمى دينا باعتبار الخضوع وطاعة الشارع به . ويسمى ملة باعتبار جملة التكاليف . والإسلام مصدر أسلم وهو يأتي بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أدى ، يقال أسلمت الشيء إلى فلان إذا أديته إليه وبمعنى دخل في السلم وهو بالفتح والكسر بمعنى الصلح والسلامة وبالتحريك الخالص من الشيء ومنه قوله تعالى (٣٩ : ٢٩ ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل) أي خالصا له لا يشاركه فيه من يشاكسه . وتسمية دين الحق إسلاما يناسب كل معنى من معاني الكلمة في اللغة وأظهرها آخرها في الذكر لاسيما في هذا المقام ، ويؤيده الآية الآتية وقوله تعالى (٤ : ١٢٥ ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقد وصف ابراهيم بالاسلام في عدة سور ووصف غيره من النبيين بذلك . يعلم بذلك أن الحصر في قوله « ان الدين عند الله الاسلام » يتناول جميع الملل التي جاء بها الأنبياء لأنه هو روحها الكلي الذي اتفقت فيه على اختلاف بعض التكاليف وصور الأعمال فيها وبه كانوا يوصون . راجع تفسير (٢: ١٢٨ و ١٣١ـ١٣٣) والأستاذ الامام لم يقل هنا إلا بعض ماقاله هناك ، وبذلك كله تعلم ان المسلم الحقيقي في حكم القرآن من كان خالصا من شوائب الشرك بالرحمن ، مخلصا في أعماله مع الايمان ، من أي ملة كان ، وفي أي زمان وجد ومكان ، وهذا هو المراد بقوله عز وجل (٣: ٨٥ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه) الآية وستأتي ، ذلك أن الله تعالى شرع الدين لأمرين أصليين (أحدهما) تصفية الأرواح وتخليص العقول من شوائب الاعتقاد بالسلطة الغيبية للمخلوقات ، وقدرتها على التصرف في الكائنات ، لتسلم من الخضوع والعبودية لمن هم من

أمثالها ، أو لما هو دونها فى استعدادها وكمالها ؛ (وثانيهما) إصلاح القلوب بحسن القصد فى جميع الأعمال ، وإخلاص النية لله وللناس ، فمتى حصل هذان الأمران انطلقت الفطرة من قيودها المائقة لها عن بلوغ كمالها فى أفرادها وجمعياتها . وهذان الأمران هما روح المراد من كلمة الاسلام . وأما أعمال العبادات فانما شرعت لتربية هذا الروح الأمرى فى الروح الخلقى . ولذلك شرط فيها النية والاخلاص ومتى تربى سهل على صاحبه القيام بسائر التكاليف الأدبية والمدنية التى يصل بها إلى المدينة الفاضلة وتحقيق أمنية الحكماء .

آه ما أشد غفلة النـاس عن حقيقة الاسلام ؟ أى سعادة للناس تعلو عرفان كل فرد من أفرادهم أنه أوتى من الاستعداد ماأوتيه من يوصفون بالولاية والقداسة ويدلون بالزعامة والرياسة ، فمنهم من يستعبد بها الناس استعباداً روحانياً ، ومنهم يستعبدهم بها استعبادا سياسياً ، واخلاص كل فرد من أفرادهم فى عمله الدينى لله وعمله الدنيوى للناس ؟ هذه السعادة هى روح الاسلام وحقيقته حجبتها عن بعضهم الرسوم العمليه ، والتقاليد المذهبية ، وعن آخرين النزغات النظرية ، والتقاليد الوضيعة ، فالأولون يرمون بالكفر أو البدعة كل من خالف مذاهبهم ، والآخرون ينبزون بالغباوة والتعصب كل من لم يستعذب مشربهم ، فمتى يـكثر المسلمون الخالصون المخلصون للأولين والآخرين ، فيكونوا حجة الله عليهم ، وعلى جميع العالمين ، وآية الوحدة الماضحة للمختلفين ؟؟ .

﴿ وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ﴾ قيل إن المراد بأهل الكتاب هنا اليهود خاصة وقيل النصارى خاصة . ويدعم هذا القول : أن الآيات نزلت فى نصارى نجران كما تقدم . والصواب : أنها عامة لاتخص فريقا دون آخر . والجملة بيان لسبب خروج أهـل الـكتاب عن الاسلام الذى جاء به أنبياؤهم على ماتقدم فى الجملة الأولى ، فصاروا مذاهب وشيعاً يقتتلون فى الدين والدين واحد لاتفرق فيه ولا مثار للاختلاف بله الاقتتال . وهـذا السبب هو البغى وتجاوز الحدود من الرؤساء كما فصله الأستاذ الامام تفصيلا فى تفسير

(٢ : ٢١٢ كان الناس أمة واحدة) فليراجعه من لم يقرأه ومن كان على علم بالتاريخ وخاصة نشأة المذاهب فى كل أمة ، وفشو البدع فى كل ملة ، فهو الذى يفهم كنه المراد من هذه الآية فلولا بغى رؤساء الدين والدنيا ونصر مذهب على مذهب لما تعصب لكل مذهب يشتق من الدين شيعة تنصره وتؤيده فى كل مسألة وتقاوم كل من يقاومه وتضللهم متوكئة على علم الدين ومستندة إلى نصوصه بتفسير بعضها بالرأى والهوى وتأويل بعضها وتحريفه أو يوافق المذهب المنتحل ،

ويجب على المسلم أن لا ينظم الآية فى سمط أخبار التاريخ ولا فى سلك علم الملل والنحل ، أو علم المناظرة والجدل ، بل يتلوها متذكرا أنها ما أنزلت إلا هداية وعبرة لمن يؤمن بالقرآن ليتقوا الخلاف فى الدين والتفرق فيه إلى شيع ومذاهب اتباعاً لسنن من قبلهم . نحن المسلمين نعتقد أن دين المسيح عليه السلام هو الإسلام الذى بينا معناه آنفا وان أساسه التوحيد والتنزيه وأن الرؤساء الروحيين وغير الروحيين ، لاسيما الملوك والأحبار الرومانيين ، هم الذين بتفرقهم جعلوا ذلك الدين الإلهى الواحد مذاهب ينقض بعضها بعضا ، وأهله شيعاً يفتك بعضهم ببعض ، وأنه لولا بغيهم لما تمزق شمل آريوس وأتباعه الذين دعوا إلى التوحيد والتنزيه ، بعد فشو الشرك والتشبيه ، إذ حكم المجمع الذى ألفه الملك قسطنطين سنة ٣٢٥ م بمقاومة آريوس و إحراق كتبه وتحريم اقتنائها ولما انتشر تعليمه من بعده قضى تيودوسيوس الثانى باستئصال مذهبه و إبادة الآريوسية بقانون رومانى صدر فى سنة ٦٢٨م و بقيت مذاهب التثليث يكافح بعضها بعضاً ، نعيب ذلك عليهم ولكن يجب علينا أن لا ننسى أنفسنا ولا يغيب عنا ما أصبنا به من الخلاف والتفرق عسى أن يسعى أهل الإيمان الصادق والغيرة فى نبذ الاختلاف والشقاق ، والعود إلى الوحدة والاتفاق ، كما كنا على عهد النبى عليه الصلاة والسلام ، وخلفائه الراشدين عليهم الرضوان (١)

---

(١) قد فصلنا ذلك فى محاورات المصلح والمقلد من المجلدين الثالث والرابع من المنار وقد طبعت المحاورات فى كتاب ثمنه ٥ قروش وأجرة البريد ٨ ملليمات

﴿ ومن يكفر بآيات الله ﴾ الدالة على وحدة الدين ووجوه الاعتصام به وحرمة الاختلاف والتفرق فيه وهي المراد بالعلم في قوله « إلا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم » ﴿ فإن الله سريع الحساب ﴾ يحاسب من كفر فيجازيه بما يستحق ، وقد تقدم تفسير سريع الحساب في سورة البقرة (٢ : ٢١٢) فليراجع

أما هنا الكفر فهو عبارة عن ترك الاذعان لهذه الآيات والامتثال لها ومن لوازمه تأويلها بما يصرفها عن معناها لتوافق مذاهب أهل التأويل

كان النبي ﷺ يدعو اليهود في المدينة إلى ترك ما أحدثوه في دينهم وما اعتادوه من التحريف والتأويل وإلى الرجوع إلى حقيقته وهي اسلام الوجه لله والاخلاص له في كل عمل كما نطقت هذه الآيات التي ورد أنها نزلت عند مجيء وفد نصارى نجران . فقوله تعالى ﴿ فإن حاجوك ﴾ يعني به أهل الكتاب أو عام أي فإن جادلوك بعد أن جئتهم بالحق اليقين ، وأقمت عليه البينات والبراهين ، ودمغت الباطل ، بالآيات والدلائل ، ﴿ فقل أسلمت وجهي [1] لله ومن اتبعن ﴾ أي أقبلت عليه بعبادتي مخلصاً له معرضاً عما سواه أنا ومن اتبعني من المؤمنين . قال الأستاذ الامام : كأنه يقول إن من يقصد إلى الحجاج بعد تأييد الحق وتفنيد الباطل لا يقصد إلا إلى المجادلة والمشاغبة لمحض العناد والمشاكسة وذلك شأن المبطلين وأما طالب الحق فانه يبخل بالوقت أن يضيع سدى ﴿ وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ﴾ أي لليهود والنصارى ومشركي العرب وكانوا ينسبون إلى الأم لجهلهم كما تقدم في تفسير سورة البقرة وخص هؤلاء بالذكر - والبعثة عامة - لأنهم الذين خاطبهم الرسول بالدعوة بلا واسطة ﴿ أأسلمتم ﴾ [2] كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم لا قال البيضاوي وتظيره قوله « فهل أنتم منتهون » وفيه تعيير لهم بالبلادة أو

(١) قرأ نافع وشامي وحفص بفتح ياء (وجهي) والباقون بسكونها

(٢) في مثل هاتين الهمزتين لغات : تحقيق الأولى وتسهيل الثانية وقرأ بها الحرميان والبصري وهشام في أحد الطريقين ، وتحقيقهما وقرأ بها الباقون وهو الطريق الثاني لهشام وإبدال الثانية ألفاً وروى عن ورش ، وإدخال ألف بينهما وقرأ به قالون وبصري وهشام

المعاندة اهـ وقال الأستاذ الإمام : الاستفهام للتقريع والمراد بالإسلام روح الدين الذي نزل به الكتاب ومقصده ، يعني أنه ليس لهم إلا الرسوم منه ﴿فإن أسلموا﴾ هذا الإسلام ﴿فقد اهتدوا﴾ قال الأستاذ الإمام لأن هذا هو روح الدين فمن أصابه فهو على هداية من هذا الوجه فان غشيه مع ذلك شيء من الباطل الصوري فهو لايلبث أن يزول متى ظهر له الدليل على بطلانه ولذلك كان إسلامهم هذا لا بد أن يستتبع اتباعك فيما جئت به ، لأن من كان كذلك فهو نير القلب متوجه دائما إلى طلب الحق ، فهو أقرب الناس إلى قبوله متى جاءه وظهر له ﴿وإن تولوا﴾ معرضين عن الاعتراف بما سألت عنه لعلمهم أنهم ليسوا على شيء منه ، ﴿فإنما عليك البلاغ﴾ لحقيقة الإسلام ، وما أمرت به من الأحكام ﴿والله بصير بالعباد﴾ فهو أعلم بمن طمس قلبه فارتكس في شقائه ، ووقع اليأس من اهتدائه، ومن يرجى له بتوفيق الله من بعد مالا يرجى له اليوم ، أقول : ومثل هذه الآية نص قاطع في حصر وظيفة الرسول بالبلاغ عن الله وأنه ليس مسيطراً على الناس . ولا جباراً ولا مكرهاً لهم على الإسلام . وقد صرحت آيات أخرى بمفهوم الحصر في التبليغ يعرف مواقعها حفاظ القرآن والمكثرون من تلاوته .

(٢١ : ٢٠) إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٢٢ : ٢١) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴿

قيل إن المراد بهذه الآية ﴿إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق﴾ اليهود خاصة وقد نسب إليهم قتل النبيين الذي كان من سابقهم لاعتبار الأمة في تكافلها وجرى لاحقها على أثر سابقها ــ كالشخص الواحد على ما مر بيانه عن الأستاذ الإمام غير مرة ، على أن اليهود همت بقتل النبي ﷺ في زمن نزول الآية والسورة مدنية كما علمت وهم بذلك قومه الأميون

من قبل فى مكة ثم كان كل من الفريقين حربا له وهم المعتدون ولذلك قال: آخرون إن الآية فيمن سبق ذكرهم من أهل الكتاب والأميين فكل قاتله وقاتل الذين يأمرون بالقسط من المؤمنين به . والظاهر الأول حتى على قراءة حمزة (ويقاتلون الذين) لأن محاولة قتل نبي لا يعبر عنه بيقتلون النبيين والقتال غير القتل ولما فى آيات أخرى من إطلاق مثل هذا التعبير على اليهود خاصة ولا حاجة إلى القول بأن المراد مجموع الكافرين الذين يقتل بعضهم النبيين وبعضهم الذين يأمرون بالقسط . فالآية وما بعدها انتقال إلى خطاب اليهود خاصة فاليهود هم الذين جروا على الكفر بآيات الله من عهد موسى إلى عهد محمد عليهما الصلاة والسلام ، وبذلك تشهد عليهم كتبهم قبل القرآن ، وعلى قتل النبيين كزكريا ويحيي عليهما السلام ولكن الأستاذ الإمام وجه القول بالعموم وجعله بالنسبة إلى مشركى العرب الذين حاولوا قتل نبي واحد على حد كون قتل النفس الواحدة كقتل جميع الناس . وقوله تعالى : « بغير حق » بيان للواقع بما يقرر بشاعته وانقطاع عرق العذر دونه وإلا فان قتل النبيين لا يكون بحق مطلقا كما يقول المفسرون . وأقول إن هذا القيد يقرر لنا أن العبرة فى ذم الشيء ومدحه تدور مع الحق وجودا وعدما لا مع الأشخاص والأصناف . وإذا قلنا إن كلمة « حق » هنا المنفية تشمل الحق العرفى بقاعدة أن النكرة فى سياق النفى تفيد العموم يدخل فى ذلك مثل قتل موسى عليه السلام المصرى وإن لم يكن متعمداً لقتله فإذا كانت الشريعة المصرية تقضى بقتل مثله وقتلوه يكون قتله حقا فى عرفهم لا يذمون عليه وإنما تذم شريعتهم إذا لم تكن عادلة واليهود لم يكن لهم حق ما فى قتل من قتلوا من النبيين لا حقيقة ولا عرفا

﴿ ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس ﴾ أى الحكماء الذين يرشدون الناس إلى العدالة العامة فى كل شيء ويجعلونها روح الفضائل وقوامها ومرتبتهم فى الهداية والإرشاد تلى مرتبة الأنبياء وأثرهم فى ذلك يلى أثرهم . ذلك أن جميع طبقات الناس تنتفع بهدى الأنبياء كل صنف بقدر استعداده وأما الحكماء فلا ينتفع بهم إلا بعض الخواص المستعدين لتلقى الفلسفة . ألم تر كيف اصطلم التوحيد وثنية العرب فى مدة قليلة بدعوة النبي ﷺ وكيف عجزت دعوة فلاسفة اليونان إلى

التوحيد عن مثل ذلك أو ما يقارب به فلم يستجب لهم فيها في الزمن الطويل إلا قليل من طلاب الفلسفة . ذلك بأن دعوة النبي على ما تختص به من التأييد الالهى وتأثير روح الوحي لها ثلاثة مظاهر بينها الله تعالى في قوله : (١٦ : ١٢٥ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) فالحكمة ما يدعى به العقلاء وأهل النظر من البراهين والحجج ، والموعظة ما يدعى به العوام السذج ، والجدل بالتي هي أحسن المتوسطين الذين لم يرتقوا إلى الاستعداد لطلب الحكمة ولا ينقادون إلى الموعظة بسهولة ، بل يبحثون بحثاً ناقصاً فلا بد من الحسنى في مجادلتهم ومخاطبتهم على قدر عقولهم . وأما الحكماء فان لهم طريقة واحدة في الدعوة إلى الحق والفضيلة مبنية على طلب العدل في الأفكار والأخلاق . وقد يكون الحكيم الذى يدعو إلى ذلك متدينا ويجرى في الاقناع بالدين على الطريقة المذكورة آنفاً وقد يكون غير متدين وهو مع ذلك يدعو إلى القسط والعدل من طريق العقل بحسب ما وصل إليه علمه مع الصدق والاخلاص . والاقدام على قتل هؤلاء دليل على غمط العقل، ومقت العدل ، وأقبح بذلك جرما ، وكفى به إثماً ، ولم يفسر الأستاذ الامام الذين يأمرون بالقسط بالحكماء بل قال ان مرتبة هؤلاء تلى مرتبة الأنبياء وقال : إن قوله تعالى « من الناس » يشعر بقتلهم . وأقول على ما تقدم من الاختيار أنه يشعر بشمول قوله : « الذين يأمرون بالقسط » لمن بلغته دعوة نبي على وجهها فآمن بها ومن لم يكن كذلك وإلا لقال « والذين يأمرون بالقسط من المؤمنين » وفي هذا من تعظيم شأن الحكمة والهداية ما فيه من شرف الاسلام وإرشاد أهله إلى أن يكونوا من أهل هذه المرتبة التي تلى مرتبة النبوة (٢ : ٢٦٩ ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيرا وما يذكر إلا أولو الألباب)

وقوله ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ يحملون مثله على التهكم ويعدونه من المجاز بالاستعارة على ما في مفردات الراغب لأن التبشير من البشارة والبشرى وهى الخبر السار تنبسط له بشرة الوجه . وقد يقال إنه ما ظهر أثره في البشرة بانبساط أو انقباض وكآبة ولكنه غلب في الأول . وهذا العذاب يصيب من كان منهم في زمن البعثة في الدنيا ثم يشاركون من سبقهم بمثل ذنوبهم في عذاب الآخرة . وأى الناس

أحق بالعذاب الأليم من هؤلاء القساة الطغاة المسرفين فى الشر إسرافا جعلهم على منتهى البعد عن النبيين والآمرين بالقسط حتى كان منهم الذين قتلوهم بالفعل ومنهم الذين نفوسهم كنفوس من قتلوا وما يمنعهم عن الفعل إلا العجز (٨ : ٣٠ وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) فهذه النفوس قد أحاطت بها خطاياها حتى لم يبق فيها منفذ لنور آيات الله التى بها يبصر الحق ويهتدى إلى إقامة القسط ولذلك قال فيهم

﴿ أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ﴾ فلا ينتفعون بشىء منها لأن العمل الصالح إنما ينفع بحسن أثره فى النفس ونفوس هؤلاء قد أوغل فيها الفساد كما تقدم ففقدت الاستعداد والقبول لكل خير . وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة بالتفصيل فى سورة البقرة (٢ : ٢١٧) ﴿ وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم من الله وقد أبسلتهم ذنوبهم بما لها من التأثير فى إفساد نفوسهم فأى ناصر يدفع عنهم العذاب وهو مما اقتضته طبيعتهم .

(٢٢ : ٢١) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَـٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَـٰبِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٣ : ٢٢) ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلا أَيَّاماً مَعْدُودَٰتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢٤ : ٢٣) فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ *

كان سابق الكلام فى تقرير التوحيد وإقامة الدلائل عليه وعلى الحشر وبيان ثواب العاملين ، وقيام الحجة على المعاندين ، لأن البلاغ قد أوضح المحجة للناس فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فحسابهم على الله تعالى . ثم ذكر أشد ما كان من أهل الكتاب الذين تولوا عن الدعوة من قبل إذ كانوا يقتلون الأنبياء والآمرين بالقسط ، وفى ذلك تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وكان يحزنه إعراضهم ، ولذلك التفت إلى خطابه بأعجب شأنهم فى الدين لذلك العهد فقال : ﴿ ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم

وهم معرضون ﴾ أخرج ابن أبي حاتم وابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس قال « دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم إلى الله فقال له نعيم بن عمرو والحارث بن زيد : على أي دين أنت يا محمد ؟ قال على ملة إبراهيم ودينه قالا فإن إبراهيم كان يهودياً فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : فهلما إلى التوراة فهي بيننا وبينكم . فأنزل الله (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب - إلى قوله - يفترون) » ذكر هذا التخريج السيوطي في لباب النقول وأخرجه أيضاً ابن جرير في تفسيره . فكتاب الله الذي يدعون إليه هو التوراة على هذا الوجه . قال ابن جرير : وقيل بل ذلك كتاب الله الذي أنزله على محمد وإنما دعيت طائفة منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهم بالحق فأبت . روى ذلك عن قتادة وابن جريج ورجح الأول ، ومعناه ألم تر يا محمد إلى هؤلاء الذين تعجب لعدم إيمانهم بك على وضوح ما جئت به كيف يعرضون عن العمل بالكتاب الذي يؤمنون به إذا لم يوافق أهواءهم . ووقائع الأحوال في عصر التنزيل تتفق مع كل من القولين ، فقد كانوا يتولون عن حكم التوراة إذا خالف أهواءهم كما يفعل أهل كل دين في طور اختلال الدين وضعفه وكانوا ربما تحاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم عازمين على قبول حكمه حتى إذا كان على غير ما أحبوا خالفوه كما فعلوا يوم زنا بعض أشرافهم وحكموه فحكم بينهم بمثل حكم كتابهم فتولوا وأعرضوا عن قبول حكمه لأنهم إنما فزعوا إليه ليخفف عنهم .

أما قوله « أوتوا نصيباً » فقد علم ما هو تفسيره المختار عندنا فيما تقدم أول السورة من تفسير التوراة والانجيل . وقال الأستاذ الامام في تفسير هذه الآية إنه مبين لقوله تعالى (أوتوا الكتاب) وهو بمعنى (لا يعلمون الكتاب إلا أماني) فالنصيب عبارة عن تمسكهم بالألفاظ بتعظيمها وتعظيم ما تكتب فيه مع عدم العناية بالمعاني بفقهها والعمل بها .

قال : ولك أن تقول : إن ما يحفظونه من الكتاب هو جزء من الكتاب الذي أوحاه الله إليهم (أوتوا الكتب) وقد فقدوا سائره وهم مع ذلك لا يقيمونه بحسن الفهم له والتزام العمل به ولا غرابة في فقد بعض الكتاب فالكتب الخمسة المنسوبة إلى موسى عليه

السلام التى يسمونها التوراة لادليل على أنه هو الذى كتبها ولا هى محفوظة عنه بل قام الدليل عند الباحثين من الأوربيين على أنها كتبت بعده بمئات من السنين (أراه قال خمس مئة سنة) وكذلك يقال فى سائر الكتب المنسوبة إلى الأنبياء فى المجموع الذى يسمونه (الكتاب المقدس) أقول ولاتعرف اللغة التى كتبت بها التوراة أول مرة ولا دليل على أن موسى عليه السلام كان يعرف اللغة العبرانية وإنما كانت لغته مصرية فأين هى التوراة التى كتبها بتلك اللغة ومن ترجمها عنها ؟

أما قوله تعالى ﴿ ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ﴾ فالتراخى فيه وجهان (أحدهما) استبعاد توليهم لأنه خلاف الأصل الذى يكون عليه المؤمن (ثانيهما) أنهم إذا دعوا إلى حكم الكتاب يتولى ذلك الفريق بعد تردد وترو فى القبول وعدمه. وكان من مقتضى الايمان أن لايتردد المؤمن فى إجابة الدعوة إلى حكم كتابه الذى هو أصل دينه ، أورده الأستاذ الامام وقال : على أنهم لم يكتفوا بالتردد حتى تولوا بالفعل ، ولم يكن التولى عرضاً حدث لهم بعد أن كانوا مقبلين على الكتاب خاضعين لحكمه فى كل حال وآن ، بل هو وصف لهم لازم بل اللازم لهم ماهو شر منه وهو الإعراض عن كتاب الله فى عامة أحوالهم . فجملة « وهم معرضون » ليست مؤكدة للتولى كما قيل بل هى مؤسسة لوصف الاعراض الذى هو أبلغ منه ، وإنما قال « فريق منهم » لأن هذا الوصف ليس عاما لكل فرد منهم بل كان منهم أمة يهدون بالحق وبه يعدلون . ومنهم الذين آمنوا بالنبى ﷺ .

أقول : وهذا مما عهدنا فى أسلوب القرآن من تحديد الحقائق والاحتراس فى الحكم على الأمم فتارة يحكم على فريق منهم فى مقام بيان شؤونهم وتارة يحكم على أكثرهم وإذا أطلق الحكم فى بعض الآيات يتبعه بالاستثناء - استثناء الأقل كقوله (تولوا إلا قليلا منهم)

﴿ ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ﴾ روى ابن جرير وغيره من المفسرين أن بعض اليهود قالوا ذلك وأن هذه الأيام المعدودات هى أربعون يوما مدة عبادتهم العجل وقال الأستاذ الامام : إنه لم يثبت فى عدد هذه الأيام شىء وليس فى كتب اليهود التى فى أيديهم وعد بالآخرة ولا وعيد فكل

ما وعدت به على العمل بالكتاب هو الخير والخصب والسلطة فى الأرض وما أوعدت به هو سلب هذه النعم وتسليط الأمم عليهم ، ولكن الاسلام بين لنا أن كل نبى أمر بالإيمان باليوم الآخر ووعد وأوعد فهذا هو الحق سواء أوجد فى كتبهم أم لم يوجد يعنى أننا نعد هذا مما أضاعوه ونسوه على ما بينا فى تفسير التوراة والإنجيل قال والجملة عبارة عن استسهال العقوبة والاستخفاف بها اتكالا على اتصال نسبهم بالأنبياء واعتمادا على مجرد الانتساب إلى الدين وكانوا يعتقدون أن ذلك كاف فى نجاتهم . ومن استخف بوعيد الدين زاعما أنه خفيف فى نفسه أو أنه غير واقع بمن يستحقه حتما تزول حرمة الأوامر والنواهى من نفسه فيقدم على ارتكاب المحارم بلا مبالاة ويتهاون فى الطاعات المحتمة وهكذا شأن الأمم عند ما تفسق عن دينها وتنتهك حرماته ، ظهر فى اليهود ثم فى النصارى ثم فى المسلمين

وأقول: لعل المراد بعبارة الآية أنهم كانوا يعتقدون أن الإسرائيلى إذا عوقب فان عقوبته لا تكون إلا قليلة كما هو اعتقاد أكثر المسلمين اليوم إذ يقولون المسلم المرتكب لكبائر الإثم والفواحش إما أن تدركه الشفاعات ، وإما تنجيه الكفارات وإما أن يمنح العفو والمغفرة بمحض الفضل والإحسان . فان فاته كل ذلك عذب على قدر خطيئته ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، وأما المنتسبون إلى سائر الأديان فهم خالدون فى النار كيفما كانت حالهم ومهما كانت أعمالهم والقرآن لا يقيم للانتساب إلى دين ما وزنا ، وإنما ينوط أمر النجاة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار ، بالإيمان الذى وصفه وذكر علامات أهله وصفاتهم وبالأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة مع التقوى وترك الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وأما المغفرة فهى خاصة فى حكم القرآن بمن لم تحط به خطيئته وأما من أحاطت به حتى استغرقت شعوره ورانت على قلبه فصار همه محصورا فى إرضاء شهوته ، ولم يبق للدين سلطان على نفسه فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . لهذا يحكم هذا الكتاب الحكيم بأن من يجعل الدين جنسية وينوط النجاة من النار بالانتساب اليه أو الاتكال على من أقامه من السلف فهو مغتر بالوهم ، مفتر يقول على الله بغير علم ، كما قال هنا

﴿وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون﴾ أى بما زعموا من تحديد مدة العقوبة للأمة فى

مجموعها وهذا من الافتراء الذى كان منشأ غرورهم فى دينهم ومثله لا يعرف بالرأى ولا بالفكر لأنه من أمر عالم الغيب فلا يعرف إلا بوحى من الله وليس فى الوحى ما يؤيده ولا يوثق به إلا بعهد من الله عز وجل ولا عهد بهذا و إنما عهد الله هو ماسبق فى سورة البقرة (٢ : ٨٠ وقالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة ، قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده؟ أم تقولون على الله مالا تعلمون ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ٨٢ والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون)

ثم توعدهم تعالى على هذا الافتراء بقوله ﴿ فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ﴾ أى فكيف يكون حالهم إذا جمعناهم لجزاء يوم لا ريب فى مجيئه ، وهو يوم الدين

﴿ ووفيت كل نفس ما كسبت ﴾ بأن رأت ما عملته محضراً موفى لا نقص فيه فكان منشأ الجزاء ومناط السعادة أو الشقاء ، دون الانتماء إلى دين كذا ومذهب كذا أو الانتساب إلى فلان وفلان من النبيين والصالحين. ألا إنهم يرون يومئذ أن الجزاء يكون بشيء من داخل نفوسهم لا من شيء خارج عنها . يكون بما أحدثته أعمالهم فيها من الصفات الحسنة أو القبيحة ومقدرة بقدر ذلك. و يرون أن الناس سواء فى هذا الجزاء لا امتياز فيه بين الشعوب و إن سمى بعضها بشعب الله . ولا بين الأفراد و إن لقبوا أنفسهم بأبناء الله . بل يرون هنالك العدل الأكمل ولذلك قال

﴿ وهم لا يظلمون ﴾ أى الناس المشار إليهم بلفظ « كل نفس » أى لا ينقص من جزاء أحد بما كسب شيء و إن كان مثقال ذرة .

وقد قال المفسرون فى هذه الجملة كلمة أحب التنبيه على مافيها . قالوا : فيها دليل على أن العبادة لا تحبط ، وأن المؤمن لا يخلد فى النار لأن توفية جزاء إيمانه وعمله لا تكون فى النار ولا قبل دخولها . فاذن هى بعد الخلاص منها . والعبارة للبيضاوى ونقلها أبو السعود كعادته. وأقول : إن الكسب هنا ليس خاصا بالعبادة والإيمان بل هو عام شامل لكل ماعمله العبد من خير وشر فاذا أرادوا أن الآية تدل على أنه لا بد من الجزاء على الكسب ، كما هو ظاهر الآية لزمهم أن الكافر إذا أحسن فى بعض الأعمال - ولا يوجد أحد من البشر لا يحسن عملا قط - وجب

أن يجازي عليه وهم لا يقولون بذلك. ولذلك خصصوا وأخرجوا الآية عن ظاهرها وإذا نحن جمعنا بين هذه الآية التي وردت ردا لقول الذين زعموا أنهم لن تمسهم النار إلا أياما معدودة وآية البقرة التي وردت في ذلك أيضاً علمنا أن مراد الله في الجزاء على كسب الانسان بحسبه، وهو أن العبرة بتأثير العمل في النفس. فاذا كان أثره السيء قد أحاط بعلمها وشعورها واستغرق وجدانها كانت خالدة في النار لأن العمل السيء لم يدع للايمان أثراً صالحاً فيها يعدها لدار الكرامة، بل جعلها من أهل دار الهوان بطبعها. وإذا لم يصل إلى هذه الدرجة بأن غلب عليها تأثير العمل الصالح أو استوى الأمران، فكانت بين بين جوزيت على كل بحسب درجته كما قررناه آنفاً. وليس عندنا شيء عن الأستاذ الإمام في هذه الآية ولكن ماقلناه موافق لما قرره في سورة البقرة.

(٢٦ : ٢٥) قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ، بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * (٢٧ : ٢٦) تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

روي عن قتادة أن النبي ﷺ سأل ربه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته فنزل قوله تعالى ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾ وقال الأستاذ الامام مامعناها: إن الكلام متصل بما قبله صح ماقيل في سبب النزول أم لم يصح، والكلام في حال النبي ﷺ مع من خوطبوا بالدعوة من المشركين وأهل الكتاب، فالمشركون كانوا ينكرون النبوة لرجل يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، كما أنكر أمثالهم على الأنبياء قبله. وأهل الكتاب كانوا ينكرون أن يكون نبي من غير آل اسرائيل وقد عهد في غير موضع من القرآن تسلية النبي ﷺ في مقام بيان عناد المنكرين ومكابرة الجاحدين

وتذكيره بقدرته تعالى على نصره وإعلاء كلمة دينه . فهذه الآية من هذا القبيل كأنه يقول له : إذا تولى هؤلاء الجاحدون عن بيانك، ولم ينظروا فى برهانك وظل المشركون منهم على جهلهم ، وأهل الكتاب فى غرورهم ، فعليك أن تلجأ إلى الله تعالى وترجع اليه بالدعاء والثناء ، وتتذكر أنه بيده الأمر يفعل مايشاء ، وهذا يناسب ماتقدم فى الرد على نصارى نجران من أمره بالالتجاء اليه سبحانه بقوله «فإن حاجوك فقل أسلمت وجهى لله»

قال : وعلى هذا التفسير يصح أن يكون الملك بمعنى النبوة أو لازمها ولا شك أن النبوة ملك كبير لأن سلطانها على الأجساد والأرواح ، على الظاهر والباطن قال تعالى (فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما) فإن لم يكن هذا الملك عين النبوة فهو لازمها ونزع الملك على هذا القول عبارة عن نزعه من الأمة التى كان يبعث فيها الأنبياء ، كأمة اسرائيل فقد نزعت منها النبوة ببعثة النبي ﷺ ، ويمكن أن يفسر النزع هنا بالحرمان ، فانه تعالى يعطى النبوة من يشاء ويحرم منها من يشاء . فان قيل إن النزع إنما يكون لشىء قد وجد صح أن يجاب عنه بأن هذا على حد قوله تعالى حكاية عن لسان الرسل (٧:٨٩ قد افترينا على الله كذبا إن عدنا فى ملتكم بعد إذ نجانا الله منها) فانهم لم يكونوا فى ملتهم، إذ يستحيل الكفر على الأنبياء . هذا سياقه وقد تبع فيه الامام الرازى إلا أنه زاد عليه كلمة «أو لازمها» والتمثيل غير ظاهر على المعنى الثانى والآية حكاية عن شعيب عليه السلام وهى جواب عن قول قومه (٧:٨٨ لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا) فهم قد طلبوا منه وممن آمن معه أن يعودوا فى ملتهم وكان أولئك المؤمنون فى ملتهم . ففى جوابه عليه السلام تغليب للأكثر وهو متعين . ومثل الرازى أيضاً بقوله تعالى (٢ : ٢٥٧ الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور) وفيه مافيه .

أقول : والظاهر المتبادر أن المراد بالملك السلطة والتصرف فى الأمور والله سبحانه وتعالى صاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق فى تدبير الأمر وإقامة ميزان النظام العام فى الكائنات فهو يؤتى الملك فى بعض البلاد من يشاء من

عباده إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم ، وإما بسيرهم على سننه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس ، وينزعه ممن يشـاء من الأفراد ومن الأسر والعشائر والفصائل والشعوب بتنكبهم سننه الحافظة للملك ، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نزعه من بنى اسرائيل ومن غيرهم بالظلم والفساد . ذلك أننا لانعرف ماقضت به مشيئته عز وجل إلا من الواقع لأنه لايقع فى الوجود إلا مايشاء . وقد نظرنا فيما وقع للغـابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سنن مطردة كما قال فى هذه السورة (٣ : ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن فسيروا فى الأرض فانظروا) الآية . وبين بعض هذه السنن فى نزع الملك ممن يشاء وإيتائه من يشاء بمثل قوله تعالى من سورة إبراهيم (١٤ : ١٣ وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا ، فأوحى إليهم ربهم لنهلكن الظالمين ١٤ ولنسكننكم الأرض من بعدهم) وقد فصلنا هذا المعنى فى سورة البقرة أفضل تفصيل فليراجع الآية ٢٤٧ من شاء . وبهذا يظهر وجه اتصال الآية بما قبلها وكونها بمثابة الدليل لقوله السابق (قل للذين كفروا ستغلبون) فهى تتضمن تأكيد الوعد بنصر النبى ﷺ وغلب أعدائه من أهل الكتاب والمشركين وقد قال أبو سفيان للعباس يوم رأى جيش المسلمين زاحفاً إلى مكة : لقد أصبح ملك ابن أخيك عظيما : فقال العباس رضى الله عنه : كلا إنها النبوة . وكان أبو سفيان يعني أن الأمر كله تأسيس ملك وماكان الملك مقصوداً ، ولكنه جاء معناه والمراد منه تابعا لا أصلا والفرق عظيم والغرض من النبوة غير الغرض من الملك ولذلك لم يسم الصحابة من جعلوه رئيس ملكهم ومرجع سياستهم ملكا بل سموه خليفة .

﴿ وتعز من تشاء وتذل من تشاء ﴾ العز والذل معروفان ومن آثار الأول حماية الحقيقة ونفاذ الكلمة ومن أسبابه كثرة الأعوان وملك القلوب بالجاه والعلم النافع للناس وسعة الرزق مع التوفيق للاحسان ، ومن آثار الثانى الضعف عن الحماية ، والرضى بالضيم والمهانة ، كذا قال الأستاذ الامام ، وقد يكون الضعف سببا وعلة للذل لا أثراً معلولا وهو الغالب ، ولا تلازم بين العز والملك فقد يكون الملك ذليلا إذا ضعف

استقلاله بسوء السياسة وفساد التدبير حتى صارت للدول الأخرى تفتئات عليه كما هو مشاهد . وكم من ذليل فى مظهر عزيز ، وكم من أمير أو ملك يغر الأغرار ما يرونه فيه من الأبهة والفخفخة فيحسبون أنه عزيز كريم وهو فى نفسه ذليل مهين فمثله كمثل ملوك ملاهى التمثيل (التياترات) والتشبيه للاستاذ الامام .

هذا ولا عز أعلى من عز الاجتماع والتعاون على نشر دعوة الحق ومقاومة الباطل إذا اتبع المجتمعون سنة الله تعالى فأعدوا لكل أمر عدته . وقد كان المشركون فى مكة واليهود ومنافقو العرب فى المدينة يعتزون بكثرتهم على النبي والمؤمنين (٦٣:٨ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل . ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) فعسى أن يعتبر المسلمون فى هذا الزمان بهذا ويفقهوا معنى كون العزة لله ولرسوله وللمؤمنين ويحاسبوا أنفسهم وينصفوا منها ليعلموا مكانهم من الايمان الذى حكم الله لصاحبه بالعزة (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟) .

﴿ بيدك الخير ﴾ قال الأستاذ الامام قدر المفسر (الجلال) هنا كلمة «والشر» هربا من المعتزلة على أنه ليس فى العبارة نفى لكون الشر بيده كما أنه ليس فيها

إثبات له فلا معنى لتصادم المذاهب فيها وحسبنا قوله ﴿ إنك على كل شيء قدير ﴾ أى إثبات أن كل شيء بيده لا يعجزه شيء والبلاغة قاضية بذكر الخير فقط سواء كان السبب فى نزول الآية خاصا ، وهو ما كان فى واقعة الخندق من بشارته ﷺ أن ملك أمته سيبلغ كذا وكذا أو عاما وهو حال النبي ﷺ مع المنكرين فانه ما أغرى أولئك الجاحدين بانكار النبوة والاستهانة بدعوة الحق إلا فقر الداعى وضعف من اتبعه من المسلمين وقلتهم . فأمره الله تعالى أن يلجأ هو ومن اتبعه إلى مالك الملك والمتصرف التصرف المطلق فى الإعزاز والإذلال وذكرهم فى هذا المقام بأن الخير كله بيده فلا يعجزه أن يؤتى نبيه والمؤمنين من السيادة والسلطان ما وعدهم وأن يعزهم ويعطيهم من الخير ما لا يخطر ببال الذين يستضعفونهم (٢٨ : ٥ ونريد أن نمن على الذين استضعفوا فى الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين) على هذا الأصل أمر الله نبيه بأن يدعوه — والمؤمنون تبع له بهذه الكلمات

ويلجؤا إليه بهذه الرغبة. فكان المناسب ذكر الخير الذى وعدوا به فقط، وأنه بيده وحده

وأقول: إنه لا يسند إلى يده تعالى أو يديه إلا النعم الجليلة والمخلوقات الشريفة فلا يقال : إن الشر بيد الله تعالى ، على أن جميع ما خلقه الله تعالى ودبره هو خير فى نفسه والشر أمر عارض من الأمور الاضافية . فلا توجد حقيقة هى شر فى ذاتها وإنما يطلق لفظ الشر على ما يأتى غير ملائم للأحياء ذات الادراك ولا منطبق على مصالحهم ومنافعهم . وسبب ذلك فى الغالب سوء عملهم الاختيارى ومن غير الغالب أن تقوض الريح لهم بناء أو يجرف السيل لهم رزقاً وكل من الريح والسيل من أعظم الخيرات فى ذاتهما . ومن الخير والنعم ما قدرته السنن الالهية وأخبر به الوحى من ترتيب العقاب على العمل السيء . فان ذلك أعظم مرب للناس وعون لهم على الارتقاء فى الدنيا والسعادة فى الآخرة . ومن تدبر سورة الرحمن فقه ما نقول . وللامام ابن القيم كلام فى هذه المسألة لا بأس بإيراده هنا . قال فى كتاب (شرح منازل السائرين) ، ونقله السفارينى فى شرح عقيدته ما نصه :

« إن الشر كله يرجع إلى العدم أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه وهو من هذه الجهة شر وأما من جهة وجوده المحض فلا شر فيه مثاله أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هى موجودة وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها فانها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت بطبعها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هى حركة خير ، وإنما تكون شراً بالإضافة لا من حيث هى حركة ، والشر كله ظلم وهو وضع الشيء فى غير موضعه ، فلو وضع فى موضعه لم يكن شراً . فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية ولهذا كانت العقوبات الموضوعة فى محالها خيراً فى نفسها وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذى حلت به لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه موضعه فانه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات فان حكمته تأبى ذلك بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر أرجح من اعتبارات مفاسده ، بل الواقع منحصر فى ذلك فلا يمكن فى جناب

الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار لامصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال ، فانه سبحانه بيده الخير والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الاضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شراً .

« فان قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة . قلت هو من هذه الجهة ليس بشر والشر الذى فيه من عدم امداده بالخير وأسبابه والعدم ليس بشىء حتى ينسب إلى من بيده الخير . فان أردت مزيد إيضاح فى ذلك فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الايجاد ، والاعداد ، والامداد . فهذه هى الخيرات وأسبابها ، فايجاد هذا السبب خير وهو الى الله ، واعداده خير وهو إليه أيضاً . فإذا لم يحدث فيه اعدادا ولا امدادا حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل ، وانما اليه ضده فإن قلت فهلا أمده إذا وجده ؟ قلت : ما اقتضت الحكمة ايجاده وامداده فانه سبحانه يوجده ويمده وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك امداده أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته . فايجاده خير والشر وقع من عدم امداده .

« فإن قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟ فالجواب : هذا سؤال فاسد يظن مورده أن تساوى الموجودات أبلغ فى الحكمة وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت . والتفاوت انما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق و إلا فليس فى الخلق من تفاوت (قال رحمه الله تعالى) : فان اعتاص ذلك عليك ولم تفهمه حق الفهم فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

﴿ تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل ﴾ أى تدخل طائفة من الليل فى النهار ، فيقصر الليل من حيث يطول النهار ، وتدخل طائفة من النهار فى الليل فيطول هذا من حيث يقصر ذاك . أى إنك بحكمتك فى تدبير الأرض وتكويرها وجعل الشمس بحسبان تزيد فى أحد الجديدين ما يكون سبباً لنقص الآخر فلا ينكر على قدرتك وحكمتك أن تؤتى النبوة والملك من تشاء كمحمد وأمته وتنزعهما ممن

تشاء كبني إسرائيل . فإنك تتصرف في شؤون الناس كما تتصرف في الليل والنهار ﴿ وتخرج الحي من الميت ﴾ كالعالم من الجاهل والصالح من الطالح والمؤمن من الكافر ﴿ وتخرج الميت من الحي ﴾ كالكافر من المؤمن والجاهل من العالم والشرير من الخير وقد مثل المفسرون للحياة الحسية بخروج النخلة من النواة والعكس وخروج الإنسان من النطفة والطائر ونحوه من البيضة و بالعكس. والتمثيل صحيح وان أثبت علماء هذا الشأن أن في النطفة حياة وكذا في البيضة والنواة لأن هذه الحياة اصطلاحية لأهل الفن في عرفهم دون العرف العام الذي جاء التنزيل به . ومن الأمثلة الصحيحة في العرفين خروج النبات من التراب . وقد جاء القرآن بتسمية ما يقابل الحي ميتاً سواء كانت الحياة حسية أو معنوية ، وسواء كان ما أطلق عليه لفظ الميت مما يعيش ويحيا مثله أم لا وهو استعمال عربي صحيح فصيح . والجملة كسابقتها مثال ظاهر لكونه تعالى مالك الملك يؤتي الملك من يشاء الخ ما في الآية السابقة ، وكل شيء عنده بمقدار فقد أخرج من العرب الأميين ، خاتم النبيين والمرسلين ، كما أخرج من سلائل الأنبياء والصديقين ، أولئك الأشرار المفسدين ، ذلك أن سننه تعالى في الاجتماع قد أعدت الأمة العربية لأن يظهر خاتم النبيين منها — أعدتها لذلك بارتقاء الفكر واستقلاله و بقوة الارادة واستقلالها ، حتى صارت هذه الأمة أقوى أمم الأرض استعداداً لقبول الدين الذي هدم بناء التقليد والاستعباد ، واستبدل به بناء الاستدلال والاستقلال ، من حيث كان بنو إسرائيل كغيرهم من الأمم يرسفون في قيود التقليد للأحبار والرهبان ، مرتكسين في أغلال الاستبداد من الملوك والحكام فما أعطى سبحانه ما أعطى ونزع ما نزع إلا باقامة السنن التي هي قوام النظام ومناط الابداع والاحكام ﴿ والله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ يطلب منه ، لأن الأمر كله بيده ، وليس فوقه أحد يحاسبه ، أو بغير تضييق ولا تقتير ، أو بغير حساب من هذا المرزوق ولا تقدير ، ولكنه بقدر وحساب ، ممن وضع السنن والأسباب ،

(٢٨ : ٢٧) لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً

وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٢٩ : ٢٨) قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ، وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ، وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٠ : ٢٩) يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً ، وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ، وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله : جاء قوله تعالى ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ﴾ بعد تلك الآية التي نبه الله فيها النبي والمؤمنين إلى الالتجاء اليه معترفين أن بيده الملك والعز ومجامع والخير السلطان المطلق في تصريف الكون يعطي من يشاء ويمنع من يشاء . فاذا كانت العزة والقوة له عز شأنه فمن الجهل والغرور أن يعتز بغيره من دونه ، وأن يلتجأ إلى غير جنابه ، ويذل المؤمن في غير بابه . وقد نطقت السير بأن بعض الذين كانوا يدخلون في الاسلام كان يقع منهم قبل الاطمئنان بالايمان اغترار بعزة الكافرين وقوتهم وشوكتهم فيوالونهم ويركنون إليهم وهذا أمر طبيعي في البشر .

قال وذكروا في سبب نزول الآية أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة . وقصته معروفة . وقيل إنها نزلت في ابن أبي ابن سلول (زعيم المنافقين) وقيل في جماعة من الصحابة كانوا يوالون بعض اليهود ، ومهما كان السبب في نزولها فانا نعلم أن من طبيعة الاجتماع في كل دعوة أن يوجد في المستجيبين لها القوي والضعيف ، على أن مظاهر القوة والعزة تغر بعض الصادقين وتؤثر في نفوس بعض المخلصين فما بالك بغيرهم ؟ ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين عن اتخاذ الأولياء من الكافرين . وقد ورد بمعنى هذه الآية آيات أخرى فلا بد من تفسيرها تفسيرا تتفق به معانيها .

أقول : قصة حاطب التي أشار اليها مسندة في الصحيحين وغيرهما ، وملخصها « أن حاطبا كتب كتابا لقريش يخبرهم فيه باستعداد النبي صلى الله عليه وسلم للزحف على مكة إذ كان يتجهز لفتحها وكان يكتم ذلك ليبغت قريشاً على غير استعداد منها فتضطر إلى

قبول الصلح وما كان يريد حرباً . وأرسل حاطب كتابه مع جارية وضعته في عقاص شعرها فأعلم الله نبيه بذلك فأرسل في أثرها علياً والزبير والمقداد وقال: انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فلما أتى به قال : ياحاطب ماهذا ؟ فقال : يارسول الله لاتعجل على ! إني كنت حليفاً لقريش ولم أكن من انفسها وكان من معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون أهليهم وأموالهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ عندهم يداً يحمون بها قرابتي ولم أفعله ارتداداً عن ديني ولا رضى بالكفر بعد الإسلام . فقال عليه الصلاة والسلام : أما إنه قد صدقكم . واستأذن عمر النبي ﷺ في قتله فلم يأذن له » قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى (٦٠ : ١ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم » الخ . ولم أر أحدا قال إن الآية التي نفسرها نزلت في قصة حاطب فلعل ما قاله الأستاذ الامام سهو ، سببه أن هذه الآية وما نزل في قصة حاطب يشتركان في النهي عن موالاة الكافرين ، وما نزل في قصة حاطب ــ وهو معظم سورة الممتحنة يفسر لنا أو يفصل جميع الآيات التي وردت في النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأن ماقي سورة الممتحنة مفصل وهو من آخرها أو آخرها نزولا ، وما عداه مجمل يبينه المفصل :

يزعم الذين يقولون في الدين بغير علم ، ويفسرون القرآن بالهوى في الرأى ، أن آية آل عمران وما في معناها من النهي العام والخاص كقوله تعالى (٥ : ٥٠ يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء) يدل على أنه لايجوز للمسلمين أن يحالفوا أو يتفقوا مع غيرهم ، وإن كان الحلف أو الاتفاق لمصلحتهم ، وفاتهم أن النبي ﷺ كان محالفا لخزاعة وهم على شركهم ، بل يزعم بعض المتحمسين في الدين على جهل أنه لايجوز للمسلم أن يحسن معاملة غير المسلم أو معاشرته أو يثق به في أمر من الأمور وقد جاءتنا ونحن نكتب في هذه المسألة إحدى الصحف فرأينا في أخبارها البرقية أن الأفغانيين المتعصبين ساخطون على أميرهم أن عاشر الانكليز في الهند وواكلهم ولبس زي الأفرنج وأنهم عقدوا اجتماعا حكموا فيه

بكفره ووجوب خلعه من الامارة ، فأرسلت الجنود لتفريق شملهم . فأمثال هؤلاء المتحمسين الجاهلين ، أضر الخلق بالإسلام والمسلمين ، بل أبعد عن حقيقته من سائر العالمين ، وماذا فهم أمثال أولئك الأفغانيين من القرآن ، على عجمتهم وجهلهم بأساليبه و بعمل الصدر الأول به

قال الاستاذ الإمام في تفسير الآية مامثاله مبسوطا : الأولياء الأنصار والاتخاذ يفيد معنى الاصطناع . وهو عبارة عن مكاشفتهم بالأسرار الخاصة بمصلحة الدين وقوله ﴿ من دون المؤمنين ﴾ قيد في الاتخاذ . أي لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء وأنصارا في شيء تقدم فيه مصلحتهم على مصلحة المؤمنين أي كما فعل حاطب بن أبي بلتعة (رضي الله عنه) لأن في هذا اختياراً لهم وتفضيلا على المؤمنين بل فيه إعانة للكفر على الإيمان ولو بطريق اللزوم ومن شأن هذا أن لا يصدر من مؤمن ولو كان فيه مصلحة خاصة له ، لذلك هم عمر رضي الله عنه بقتل حاطب وسماه منافقا لولا أن نهاه ﷺ عن ذلك وذكره بأنه من أهل بدر . أقول : وإذا كان الشارع لم يحكم بكفر حاطب في موالاة المشركين التي هي موضع النهي فكيف نكفر باسم الإسلام مثل أمير الأفغان الذي لم يفعل إلا ما أباحه الله له من أكل ولباس ومجاملة لحكومة من أهل الكتاب ، وهم أقرب الينا من المشركين ومجاملته لها ليست موالاة لها من دون المؤمنين (أي ضدهم كما يقول أهل العصر) وإنما هي موالاة لمصلحتهم التي تتفق مع مصلحتها وهم أحوج اليها منها اليهم

عود إلى كلام الاستاذ الإمام : وقال تعالى في آية أخرى (٥٨ : ٢٢ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم) الآية ، فالموادة مشاركة في الأعمال فان كانت في شأن من شؤون المؤمنين من حيث هم مؤمنون والكافرين من حيث هم كافرون فالممنوع منها ما يكون فيه خذلان للدينك و إيذاء لأهله أو إضاعة لمصالحهم ، وأما ماعدا ذلك كالتجارة وغيرها من ضروب المعاملات الدنيوية فلا تدخل في ذلك النفي لأنها ليست معاملة في محادة الله ورسوله أي في معاداتهما ومقاومة دينهما

أقول : وإذا رجع المؤمن إلى سورة الممتحنة (٦٠) التي فصلت فيها هذه المسألة

مالم تفصل فى غيرها يجد الآية الأولى — وقد تقدم صدرها فى قصة حاطب —
تقييد النهى عن موالاة أعداء الله ورسوله وإلقاء المودة اليهم بكونهم كفروا كفرا
حملهم على إخراج الرسول والمؤمنين من وطنهم لأنهم مؤمنون بالله . فكل شعب
حربي يعامل المؤمنين مثل هذه المعاملة تحرم موالاته قطعا . ثم وصف هؤلاء الذين
نهى عن موالاتهم بأنهم إن يثقفوا المؤمنين يعادوهم ويؤذوهم بأيديهم وألسنتهم
ثم قال (٧ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير والله
غفور رحيم ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى
الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم
الظالمون) فالبصير يرى أن القرآن يجعل المودة بين المؤمنين وأولئك المشركين
الذين آذوا الرسول ومن آمن به أشد الايذاء وأخرجوهم من ديارهم وبين هؤلاء المؤمنين
مرجوة . وقال انه لا ينهاهم عن البر والقسط إلى من ليسوا كذلك من المشركين وهم
أشد الناس عداوة للمؤمنين أيضا وابعد عنهم من أهل الكتاب ثم أكد ذلك
بحصر النهى فى الذين قاتلوهم فى الدين ، أى لأنهم مسلمون وأخرجوهم من ديارهم
وساعدوا على إخراجهم منها ولكنه خص هذا النهى بتوليهم ونصرهم لا بمعاملتهم
وحسن معاملتهم . بالبر والاحسان والعدل . وهذا منتهى الحلم والسماح بل الفضل والكمال

ولا تنس أن هذه الآيات نزلت قبل فتح مكة ، وكان المشركون فى عنفوان
طغيانهم واعتدائهم وقد عمل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح بهذه الوصايا فعفا عن
قدرة ، وحلم عن عزة وسلطة ، وقال « أنتم الطلقاء » وأحسن الى المؤمن والكافر
والبر والفاجر . ومثله أهل للفضل والاحسان . ولقد كان المؤمنين فيه أسوة حسنة
ولكن بعد متحمسو المسلمين اليوم عن سنته وعن كتاب الله الذى تأدب هو به .
اللهم اهد هؤلاء المسلمين بهداية كتابك ليكونوا بحسن عملهم حجة له ، بعد ماصار
أكثرهم بسوء العمل حجة عليه

﴿ومن يفعل ذلك﴾ فيتخذ الكافرين أولياء وأنصارا من دون المؤمنين فيما يخالف
مصلحتهم من حيث هم مؤمنون ﴿فليس من الله فى شيء﴾ أى فليس

من ولاية الله فى شىء قاله البيضاوى وغيره . وولاية الله من العبد طاعته ونصر دينه، ومن الله مثوبته ورضوانه . وقال الأستاذ الامام : معنى العبارة أنه يكون بينه وبين الله غاية البعد أى تنقطع صلة الايمان بينه وبين الله تعالى، أى فيكون من الكفرين كما قال فى آية أخرى (٥ : ٤٥ ومن يتولهم منكم فانه منهم) أو معناه فيكون عدواً لله ، وقد صرح بذلك الأستاذ . وقوله ﴿ إلا أن تتقوا منهم تقاة ﴾ [1] استثناء من أعم الأحوال أى أن ترك موالاة الكافرين على المؤمنين حتم فى كل حال الا فى حال الخوف من شىء تتقونه منهم فلكم حينئذ أن توالوهم بقدر مايتقى به ذلك الشىء ، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . وهذه الموالاة تكون صورية لأنها للمؤمنين لاعليهم . والظاهر أن الاستثناء منقطع ، والمعنى ليس لكم أن توالوهم على المؤمنين، ولكن لكم أن تتقوا ضررهم بموالاتهم . وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فجوازها لأجل منفعة المسلمين يكون أولى . وعلى هذا يجوز لحكام المسلمين أن يحالفوا الدول غير المسلمة لأجل فائدة المؤمنين بدفع الضر أو جلب المنفعة ، وليس لهم أن يوالوهم فى شىء يضر بالمسلمين وإن لم يكونوا من رعيتهم . وهذه الموالاة لاتختص بوقت الضعف بل هى جائزة فى كل وقت

أقول وقد استدل بعضهم بالآية على جواز التقية وهى مايقال أو يفعل مخالفاً للحق ، لأجل توقى الضرر ولهم فيها تعريفات وشروط وأحكام ، فقيل إنها مشروعة للمحافظة على النفس والعرض والمال . وقيل لاتجوز التقية لأجل المحافظة على المال وقيل إنها خاصة بحال الضعف . وقيل بل عامة وينقل عن الخوارج أنهم منعوا التقية فى الدين مطلقاً ، و إن أكره المؤمن وخاف القتل لأن الدين لا يقدم عليه شىء ويرد عليهم قوله تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ، ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ١٠٧ ذلك بأنهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة وأن الله لا يهدى القوم الكافرين) فمن نطق بكلمة الكفر مكرها وقاية لنفسه من الهلاك لا شارحا بالكفر صدرا ولا

---

(١) قرأ الكسائى تقاة بالامالة ونافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية . والتقاة مصدر كالتقوى أو اسم مصدر والتقية بتشديد الياء مايتقى

مستحسنا للحياة الدنيا على الآخرة لايكون كافرا بل يعذر كما عذر عمار بن ياسر وفيه نزلت هذه الآية (١٦ : ١٠٦) وكما عذر الصحابي الذي قال له مسيلمة الكذاب أتشهد أني رسول الله ؟ قال نعم ، فتركه وقتل رفيقه الذي سأله هذا السؤال فقال : إني أصم ثلاثا . وينقل عن الشيعة أن التقية عندهم أصل من أصول الدين جرى عليه الأنبياء والأئمة . وينقل عنهم في ذلك أمور متناقضة مضطربة وخرافات مستغربة ، وقلما يسلم نقل المخالف من الظنة ، لاسيما إذا كان نقله بالمعنى . وليس في تفسيرنا هذا موضع للمناقشات والجدل في مسائل الخلاف . وقصارى ماتدل عليه هذه الآية أن للمسلم أن يتقي مايتقى من مضرة الكافرين وقصارى ما تدل عليه آية سورة النحل (١٦ : ١٠٦) ما تقدم آنفا وكل ذلك من باب الرخص لأجل الضرورات العارضة لامن أصول الدين المتبعة دائما ، ولذلك كان من مسائل الاجماع وجوب الهجرة على المسلم من المكان الذي يخاف فيه من إظهار دينه ويضطر فيه إلى التقية . ومن علامة المؤمن الكامل أن لايخاف في الله لومة لائم قال تعالى (٥ : ٤٤ فلا تخشوا الناس واخشوني)وقال (٣ : ١٧٥ فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) وكان النبي وأصحابه يتحملون الأذى في ذات الله ويصبرون

وأما المداراة فيما لايهدم حقا ولا يبني باطلا فهي كياسة مستحبة يقتضيها أدب المجالسة مالم تنته إلى حد النفاق ، و يستحجر فيها الدهان والاختلاق ، وتكون مؤكدة في خطاب السفهاء تصونا من سفههم ، واتقاء لفحشهم ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت « استأذن رجل على رسول الله ﷺ وأنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة . ثم أذن له فألان له القول ، فلما خرج قلت يارسول الله قلت ماقلت ، ثم ألنت له القول فقال : يا عائشة إن من أشر الناس من يتركه الناس ـ أو يدعه الناس ـ اتقاء فحشه » رواه البخاري في صحيحه وفيه من حديث أبي الدرداء « أنا لنكشر في وجوه قوم وان قلوبنا لتلعنهم » وفي رواية الكشميهني « وان قلوبنا لتقليهم » أي تبغضهم . ولا يجهل أحد أن الإلانة القول أو الكشر في الوجوه أي التبسم هما من أدب المجالس ينبغي بذلهما لكل جليس ولا يعدان من النفاق ولا من الدهان ولا ينافيان أمر الله لنبيه بالاغلاظ على

الكافرين لأنه ورد فى مقام الأمر بالجهاد لدفع إيذائهم وحماية الدعوة و بيان حقيقتها ، وقد كان ﷺ أحسن الناس أدبا فى مجلسه وحديثه .

﴿ و يحذركم الله نفسه ﴾ روى عن ابن عباس أن معناه عقاب نفسه . وذكر النفس ليعلم أن الوعيد صادر منه ، وهو القادر على إنفاذه إذ لا يعجزه شيء وسيأتى فى تفسير الجملة كلام آخر فى الآية التى تلى ما بعد هذه ﴿ و إلى الله المصير ﴾ فلا مهرب منه . قالوا وفيه تهديد عظيم يشعر بتناهى المنهى عنه من الموالاة فى القبح

ثم قال ﴿ قل إن تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله و يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ﴾ المراد بما فى الصدور ما فى القلوب من الانشراح والميل للكفر أو الكره له والنفور منه ، فهو كقوله تعالى فى الآية التى ذكرت آنفا (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا) الخ أى أنه سبحانه يعلم ما تنطوى عليه نفوسكم وما تختلج به قلوبكم إذ توالون الكافرين أو توادونهم و إذ تتقون منهم ما تتقون فان كان ذلك يميل إلى الكفر جازاكم عليه وان كانت قلوبكم مطمئنة بالإيمان غفر لكم ولم يؤاخذكم على عمل لا جناية فيه على دينكم ولا إيذاء لأهله فهو يجازيكم على حسب علمه المحيط بما فى السموات والأرض لأنه الخالق لما فى السموات والأرض « ألا يعلم من خلق ؟ » وهذا كالدليل على علمه بما فى صدورهم لأنه عام ودليله ظاهر فى النظام العام ﴿ والله على كل شيء قدير ﴾ فلا يمكن أن يتفلت من قدرته أحد ولا يعجزه شيء وهذا كالشرح لقوله « و يحذركم الله نفسه »

﴿ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ﴾ قال الأستاذ الإمام ما معناه : الكلام تتمة لوعيد من يوالى الكافرين ناصرا إياهم على المؤمنين . والمعنى اتقوا واحذروا أو تحذروا يوم تجد كل نفس عملها من الخير مهما قل محضرا . ولا يجوز تقدير « اذكر » متعلقا لقوله « يوم تجد » كما فعل الجلال . ومعنى كونه محضرا أن فائدته ومنفعته تكون حاضرة لديه . أما عمل السوء فتود كل نفس اقترفته لو بعد عنها ولم تره وتؤخذ بجزائه . وهذا يدل على أن عمل الشر يكون محضرا أيضا ولكنه عبر عنه بما ذكر ليدل على أن احضاره مؤذ لصاحبه يود لو لم يكن ، أى ومنه يعلم أن إحضار عمل

الخير يكون غبطة لصاحبه وسرورا. وقال الأستاذ ان هذا التعبير ضرب من التمثيل كالآيات التي فيها ذكر كتب الأعمال وأخذها بالأيمان والشمائل فان الغرض من التعبير بأخذها باليمين أخذها بالقبول الحسن ومن أخذها بالشمال أو من وراء الظهر أخذها مع الكراهة والامتعاض

أقول: وكيف لا تجد كل نفس ما عملت محضرا فتسر المحسنة وتنعم بما أحسنت وتبتئس المسيئة وتنغم بما أساءت ، وتود لو كان بينها و بينه بعد المشرقين وهذه الأعمال مرسومة في صحائف هذه الأنفس ، هي صفات لها وعن هذه الصفات صدرت تلك الحركات فزادت الصفات رسوخاً والنقوش في النفس تمكنا حتى ارتقت بالمحسن إلى عليين ، حيث كتاب الأبرار ، وهبطت بالمسيء إلى سجين ، حيث كتاب الفجار . ﴿ و يحذركم الله نفسه ﴾ فانه من ورائكم محيط وسنته في تأثير الأعمال في النفوس وجعل آثار أعمالها مصدراً لجزائها حاكمة عليكم، أفلا يجب عليكم ـ والأمر كذلك ـ أن تحذروه بما أوتيتم من القدرة على الخير والميل اليه بترجيحه على ما يعرض على الفطرة من تزيين عمل السوء والتوبة اليه سبحانه مما غلبتم عليه في الماضي

﴿ والله رءوف بالعباد ﴾ ومن رأفته أن جعل الفطرة سليمة ميالة بطبعها إلى الخير وتتألم مما يعرض لها من الشر ـ وأن جعل للانسان أنواعا من الهدايات يرجح بها الخير على الشر كالعقل والدين ـ وأن جعل جزاء الخير مضاعفا ـ وأن جعل أثر الشر في النفس قابلا للمحو بالتوبة والعمل الصالح ـ وأن أكثر التحذير من عاقبة السوء ليتذكر الإنسان ولا ينسى . لعله يتذكر أو يخشى .

ومن مباحث اللفظ في الآية : دخول الحرف المصدري على مثله في قوله تعالى « لو أن » قال الأستاذ الإمام وهو معروف في الكلام العربي الفصيح فلا حاجة إلى جعل الأصل فيه المنع وتأويل ما سمع منه . وقد اختلف في تفسير الأمد فقيل الغاية وقيل الأجل وقيل المكان . وقال الراغب : الأمد والأبد يتقاربان لكن الأبد عبارة عن مدة من الزمان ليس لها حد محدود ولا يتقيد، لا يقال : أبد كذا ، والأمد مدة لها حد مجهول إذا أطلق وقد ينحصر نحو أن يقال أمد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الزمان والامد أن الامد يقال باعتبار الغاية والزمان

عام فى المبدأ والغاية ولذلك قال بعضهم : المدى والأمد يتقاربان

(٣١ : ٣٠) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣٢ : ٣١) قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ *

﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ فان ما جئت به من عنده مبين لصفاته وأوامره ونواهيه والمحب حريص على معرفة المحبوب ومعرفة ما يأمر به وينهى عنه ليتقرب اليه بمعرفة قدره وامتثال أمره مع اجتناب نهيه ويكون بذلك أهلا لمحبته سبحانه ومستحقا لأن يغفر له ذنوبه . قيل إن الآية نزلت كالجواب لقوم ادعوا أمام الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون ربهم وما من أحد يؤمن بالله ولو بطريق التقليد والاتباع لغيره إلا وهو يدعى حبه . وقيل : إنها نزلت ليخاطب بها نصارى نجران الذين ادعوا كما يدعى أهل ملتهم أنهم أبناء الله وأحباؤه . ثم إن أوائل هذه السورة نزلت إذ كان وفد نجران فى المدينة ويصح أن تكون مما يحتج به عليهم ولكن الخطاب فيها عام ، وحجة على أهل الدعوى فى كل زمان ومكان ، وما قيمة الدعوى يكذبها العمل ، وكيف يجتمع الحب مع الجهل بالمحبوب وعدم العناية بأمره ونهيه

تعصى الاله وأنت تزعم حبه ... هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب مطيع

﴿ ويغفر لكم ذنوبكم ﴾ السابقة من الاعتقاد الباطل والأعمال السيئة لأن هذا الاتباع هو الاعتقاد الحق والعمل الصالح ، هما يمحوان من النفس ظلمة الباطل . ويزيلان منها آثار المعاصى والرذائل ، وهذا هو عين المغفرة ، فالمغفرة أثر فطرى للايمان والعمل الصالح بعد ترك الذنوب كما أن العقاب أثر طبيعى للكفر والمعاصى

﴿ والله غفور رحيم ﴾ جعل المغفرة سنة عادلة وبينها برحمته وإحسانه لعباده وهى تزكية النفس بالاتباع الذى أكد الأمر به وبين أن عاقبة الاعراض عنه الحرمان من حب الله تعالى ، فقال :

﴿ قل أطيعوا الله ﴾ باتباع كتابه ﴿ والرسول ﴾ باتباع سننه والاهتداء بهديه ﴿ فإن تولوا ﴾ وأعرضوا ولم يجيبوا دعوتك غروراً منهم بدعواهم أنهم محبون لله وأنهم أبناؤه وأحباؤه ﴿ فإن الله لا يحب الكافرين ﴾ الذين تصرفهم أهواؤهم عن النظر الصحيح في آيات الله وما أنزله على رسوله وترك الشرك والضلال الذي نهيت عنه واتباع الحق في الاعتقاد الذي بينته والعمل الصالح الذي أرشدت إليه . هؤلاء هم الكافرون وإن ادعوا أنهم مؤمنون وأنهم يحبون الله والله يحبهم .

هذا ما نراه كافيا في فهم الآيات وليس عندنا فيها عن الأستاذ الامام شيء . وإن من الباحثين من يخفى عليه معنى حب الله للناس وحبهم إياه ، فنوضح ذلك بعض الإيضاح .

حب الناس لله يجهله من يعيش كما تعيش الديدان والبهائم لا يشغله إلا هم قبقبه وذبذبه ويعرفه الحكماء الربانيون والمؤمنون الصالحون ويمكن تقريبه من فهم الجاهل المستعد للعلم وتشويقه إليه بارشاده إلى مراجعة فطرته والبحث في أسباب حب الناس لكثير من الأشياء التي لا يحبها حيوان آخر .

يجد كل حي من الأحياء ميلا من نفسه إلى ما به كمال فطرته على حسب استعدادها فالأنعام التي ينحصر استعدادها فيما به حفظ وجودها الشخصي والنوعي لا تميل إلا إلى الغذاء لحفظ الأول والنزوان لحفظ الثاني . وأما الانسان فله استعداد لا يعرف له حد ولا نهاية ، وميله أو حبه ليس له حد ولا نهاية أيضاً . وإنما تقف الأمراض الروحية ببعض أفراده أو جمعياته عند حدود معينة لفساد في التربية ومرض في مزاج الاجتماع . وهذا الاستعداد وما يتبعه أنصع الدلائل عند العالمين بنظام الأكوان على أن الانسان خلق للبقاء لا للفناء وأن له حياة أخرى ينال بها كل ما خلق مستعداً له من العرفان وأعلاه الكمال في معرفة الله .

يحب الانسان جمال الطبيعة ، ويطربه خرير المياه وحفيف الرياح ، وتغريد الأطيار على أفنان الأشجار فيبذل المال الكثير لانشاء الحدائق والجنات واجتلاب ما لم يوجد في بلاده من أنواع الطير والنبات ، يعشق جمال الصنعة فينفق القناطير المقنطرة من الذهب والفضة في اقتناء الصور البديعة ، والنقوش الدقيقة — يهوى

الوقوف على مجاهل الأرض والاطلاع على أحوال العالمين فيركب الأخطار ويقتحم البحار ، و يسمح بالوقت والدينار — يهيم بالرياسة ، فيستهين لأجلها باللذات ، و يزدري الشهوات ، و ينافح في سبيلها الأقران ، و يكافح في طلبها السلطان — يفتتن بحب أهل النجدة والشجاعة وقواد الجيوش ، فيبذل حياته لحفظ حياتهم ، و يتحمس في التحزب لهم بعد مماتهم — يولع بكبار العلماء ، فيتخذهم أئمة متبعين ، و إن حرم في اتباعهم من حقيقة العلم والدين ، و يتعصب لهم على من خالفهم ، و إن كان الحق يؤيده من دونهم — يهيم بالمعقولات السامية ، والحكمة العالية ، فيحتقر دونها المال والحياة والرياسة والامارة ، و ينزوي في كسر بيته يعمل الفكر ، و يروض النفس ، و يصقل الروح معتقداً أن من سار سيرته فهو المغبوط ، وأن الغافل عن ذلك هو المغبون « كل حزب بما لديهم فرحون »

ألا إن استعداد الانسان أعلى من كل ذلك ، فهو لا يقف عند حد اكتشاف المجهولات ، ومعرفة ما في الأرض والسموات ، ومجالدة جليد القطب الشمالي . ومواثبة أسود أفريقية ، وأفاعي الهند ، ومناصبة أمواج القاموس الأعظم ، ومراقبة نجوم السماء في الليالي الليلاء ، بل هو يبحث عن الماضي ليتعرف مبدأ الخلق والتكوين ، و يبحث عن المستقبل ليعلم الغاية والمصير ، بل هو يبحث عن حقيقة الخالق البارىء قبل أن يعرف شيئاً من حقائق المخلوقات ، وقبل أن يعرف نفسه واستعدادها ، وغرضها من بحثها واستقصائها ، ترى هذا الانسان الذي يحب هذه الأشياء التي لا تتناهى ، لأنه خلق مستعداً لمعرفة لا تتناهى ، قد يهيم حباً في بعضها حتى يشغله عن سائرها ، وكلما كان موضوع حبه أعلى ، كان هو في نفسه أرقى وأسمى ، ومنتهى الرقي والسمو أن يحب في كل شيء ، معنى الجمال المودع في كل شيء ، وهو الابداع الالهي ، والنظام الرباني ، فلا تحجبه المباني عن المعاني ، ولا تشغله الأشباح عن الأرواح ، فيلاحظ في كل جميل أحبه منشأ جماله ، وفي كل كامل أجله مصدر كماله ، وفي كل بديع مال إليه علة إبداعه ، وفي كل مخترع أعجب به الحكمة العامة في الاقدار على اختراعه :

إذا لم تشاهد غير حسن شياتها وأعضائها فالحسن عنك مغيب

فهذا هو حب الله عز وجل — حبه في كل محبوب لمشاهدة جماله في كل جميل

ورؤية ابداعه في كل بديع ومعرفة كماله في كل كامل لأنه مصدر كل شيء « الذى أحسن كل شيء خلقه » «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم»

وأما حبه تبارك اسمه وتعالى جده لعباده الذين يحبونه ويتبعون رسوله الذى هداهم إلى معرفته ، ودلهم على سبيل حبه وعبادته ، فهو شأن من شؤونه الإلهية في عباده لا يعرفه إلا من ذاقه ، وعرف وصل الحبيب وفراقه ، وصار مظهراً من مظاهر حكمته ، ومجلى من مجالى ابداعه ، ومصدرا من مصادر الخير في عباده ، وروحا من أرواح النظام في خلقه ، وإنما يكون كذلك إذا تخلق بأخلاق الله ، وتحقق بأسمائه وصفاته جل علاه ، حتى صار في نفسه من خلفاء الله ، كما أرشده كتاب الله ، ولا يمكن الافصاح عن هذا المقام ، لأنه يعرف بالذوق لا بالكلام ، وإنما يذوقه من أحب الله ، وعرف كيف يعامل من أحبه واصطفاه ، فاعمل لذلك لتعرف ما هنالك.

تحبب فان الحب داعية الحب　　وكم من بعيد الدار مستوجب القرب

(٣٣ : ٣٠) إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (٣٤) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (٣٥ : ٣١) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ، فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٣٦) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى — وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ، وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى — وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ، وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (٣٧ : ٣٢) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ، كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا ، قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا ؟ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ *

أقول : لما بين سبحانه وتعالى أن محبته منوطة باتباع الرسول فمن اتبعه كان صادقاً

فى دعوى حبه لله ، وجديرا بأن يكون محبوبا منه جلا علاه ، أتبع ذلك ذكر من أحبهم واصطفاهم ، وجعل منهم الرسل الذين يبينون طريق محبته، وهى الايمان به مع طاعته، فقال ﴿ إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ﴾ أى اختارهم وجعلهم صفوة العالمين وخيارهم بجعل النبوة والرسالة فيهم ، فآدم أول البشر ارتقاء إلى هذه المرتبة فانه بعد ما تنقل فى الأطوار إلى مرتبة التوبة والانابة اصطفاه تعالى واجتباه كما قال فى سورة طه (٢٠ : ١٢٢ ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) فكان هاديا مهديا وكان فى ذريته من النبيين والمرسلين من شاء الله تعالى وأما نوح عليه السلام فقد حدث على عهده ذلك الطوفان العظيم فانقرض من السلائل البشرية من انقرض ونجا هو وأهله فى الفلك، فكان بذلك أبا ثانيا للجم الغفير من البشر ، وكان هو نبيا مرسلا وجاء من ذريته كثير من النبيين والمرسلين ثم تفرقت ذريته وانتشرت وفشت فيهم الوثنية حتى ظهر فيهم إبراهيم ﷺ نبيا مرسلا وخليلا مصطفى وتتابع النبيون والمرسلون من آله وذريته، وكان أرفعهم قدراً وأنبههم ذكرا آل عمران قبل أن تختم النبوة بولد اسماعيل عليهم الصلاة والسلام .

﴿ ذرية بعضها من بعض ﴾ قيل إن الذرية من مادة ذرأ المهموزة أى خلق كما أن البرية من مادة برأ، وقيل من مادة ذرو ، فأصلها ذروية وقيل هى من الذر وأصلها فعلية كقمرية . قال الراغب : والذرية أصلها الصغار من الأولاد وإن كان قد يقع على الصغار والكبار معاً فى التعارف ويستعمل للواحد والجمع . وأصله الجمع . وقال الأستاذ الإمام : يقال إن لفظ الذرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلافا لعرف الفقهاء، وهو قليل، والمشهور ما جرى عليه الفقهاء وهو أن الذرية الأولاد فقط فقوله « بعضها من بعض » ظاهر على الأول . ويخص على الثانى بآل إبراهيم وآل عمران . ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمثال فى الخيرية والفضيلة التى هى أصل اصطفائهم على حد قوله تعالى (٩ : ٦٧ والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) وهو استعمال معروف . أقول : وهؤلاء الذين يشبه بعضهم بعضاً من هذه الذرية هم الأنبياء والرسل، قال تعالى فى سياق الكلام على إبراهيم (٦ : ٨٤ ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود

وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزى المحسنين ٨٥ وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين ٨٦ وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ٨٧ ومن آبائهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) ﴿والله سميع عليم . إذ قالت امرأة عمران رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محررا فتقبل منى إنك أنت السميع العليم﴾ أى إنه سبحانه وتعالى كان سميعاً لقول امرأة عمران عليما بنيتها فى وقت مناجاتها إياه وهى حامل بنذر ما فى بطنها له حال كونه محرراً ، أى معتقاً من رق الأغيار لعبادته سبحانه وخدمة بيته أو مخلصاً لهذه العبادة والخدمة لا يشتغل بشىء آخر ، وثنتها عليه تعالى عند هذه المناجاة بأنه السميع للدعاء ، العليم بما فى أنفس الداعين والداعيات .

قال الأستاذ الإمام : ورد ذكر عمران فى هذه الآيات مرتين فبعضهم يقول إنهما واحد وهو أبو مريم ، ويستدل على ذلك بورودهما فى سياق واحد . وأكثرهم يقول إن الأول أبو موسى (عليه السلام) والثانى أبو مريم (عليهما الرضوان) وبينهما نحو ألف وثمان مئة سنة تقريبا . وذكر تفصيل ذلك على ما هو معروف عند اليهود . قال : والمسيحيون لا يعترفون بأن أبا مريم يدعى عمران ولا ضير فى ذلك فإنه لا يلزم أن تكون كل حقيقة معروفة عندهم وليس لهم سند لنسب المسيح يحتج به فهو كسلسلة الطريق عند المتصوفة يزعمون أنها متصلة بعلى أو بالصديق وليس لهم فى ذلك سند متصل يحتج بمثله . وأقول : إن نسب المسيح فى إنجيل متى ولوقا مختلف ، ولو كتب عن علم لما وقع فيه الخلاف .

﴿فلما وضعتها قالت رب إنى وضعتها أنثى﴾ قالوا إن هذا خبر لا يقصد به الإخبار ، بل التحسر والتحزن والاعتذار . فهو بمعنى الإنشاء وذلك أنها نذرت تحرير ما فى بطنها لخدمة بيت الله والانقطاع لعبادته فيه ، والأنثى لا تصلح لذلك عادة لا سيما فى أيام الحيض قال تعالى ﴿والله أعلم بما وضعت﴾ أى بمكانة الأنثى التى وضعتها وأنها خير من كثير من الذكور . ففيه دفع لما يوهمه قولها من خسة المولودة وانحطاطها عن مرتبة الذكور وقد بين ذلك بقوله ﴿وليس الذكر﴾ الذى طلبت أو تمنت ﴿كالأنثى﴾ التى وضعت بل هذه الأنثى خير مما كانت ترجو من الذكر

وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب (وضعتُ) على أنه من كلامها، وعليه يكون المعنى وليس الذكر كالأنثى فيما يصلح له كل منهما :

﴿ وإني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ﴾ العوذ: الالتجاء إلى الغير والتعلق به. فمعنى أعوذ بالله من الشيطان، ألجأ إليه وأعتصم به منه، وأعاذه به منه جعله معاذا له يمنعه ويعصمه منه، والاعاذة بالله تكون بالدعاء والرجاء، والرجيم المطرود عن الخير . وفي حديث أبي هريرة عند الشيخين وغيرهما واللفظ هنا لمسلم «كل بني آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها» وفسر البيضاوي المس هنا بالطمع في الاغواء، وقال الاستاذ الامام: إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة . ولعل البيضاوي يرمي إلى ذلك . والحديث صحيح الاسناد بغير خلاف ويشهد له من وجه حديث شق الصدر وغسل القلب بعد استخراج حظ الشيطان منه، وهو أظهر في التمثيل ولعل معناه أنه لم يبق للشيطان نصيب من قلبه ﷺ ولا بالوسوسة كما يدل على ذلك قوله ﷺ في شيطانه « إلا إن الله أعانني عليه فأسلم » رواه مسلم . وفي رواية مسلم زيادة «فلا يأمر إلا بخير »

فإن قيل : إن حديث استخراج حظ الشيطان منه ونحوه يدل على أنه كان له حظ منه قبل ذلك . وهذا ينافي قوله تعالى (١٥: ٤٢ إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وهو ﷺ صفوة عباده وخاتم رسله المصطفين الأخيار فإن الآية تنفي سلطة الشيطان عن عباد الرحمن في كل آن . فالجواب : أن الآية تنفي السلطان عليهم لا أصل الوسوسة، فاذا وسوس الشيطان ولم تطع وسوسته لم يكن له سلطان، ومعنى الحديث أنه لم يعد له طريق إلى الوسوسة ولا إلى الامر بالشر قط . وهذه مرتبة عليا لا يرتقي اليها كل عباد الله وقد ذكر أهل الحديث من خصائصه ﷺ إسلام شيطانه : وجملة القول أن الشيطان لم يكن له عليه سلطان ما، ولكن كان له حظ وطمع فزال وغلبه نور النبوة حتى يئس وزال حظه فلم يعد يأمر إلا بخير أو أسلم كما ورد .

فإن قيل : إن ما فسر به البيضاوي حديث مريم وعيسى يقتضي أن يكونا أفضل من النبي ﷺ أو ممتازين عليه إذا كان يطمع فيه ولم يطمع

فيهما ، وهذا مايشاغب به دعاة النصرانية عوام المسلمين مستدلين بالحديث على تفضيل عيسى على محمد : عليهما الصلاة والسلام ، أو على أنه فوق البشر . فالجواب أن كتاب هؤلاء الدعاة حجة عليهم ففى الفصل الرابع من انجيل مرقص مانصه :

« أما يسوع فرجع من الأردن ممتلئا من الروح القدس وكان يقتاد بالروح فى البرية ٢ أربعين يوما يجرب من إبليس ولم يأكل شيئا فى تلك الأيام ولما تمت جاع أخيرا ٣ وقال له إبليس إن كنت ابن الله فقل لهذا الحجر أن يصير خبزاً ٤ فأجابه يسوع قائلا . مكتوب أن ليس بالخبز وحده يحيا الانسان بل بكل كلمة من الله ثم أصعده إبليس إلى جبل عال وأراه جميع ممالك المسكونة فى لحظة من الزمان ٦ وقال له إبليس لك أعطى هذا السلطان كله ومجدهن لأنه إلى قد دفع وأنا أعطيه لمن أريد ٧ فان سجدت أمامى يكون لك الجميع ٨ فأجابه يسوع وقال « اذهب ياشيطان » أنه مكتوب للرب إلهك تسجد و إياه وحده تعبد ٩ ثم جاء به إلى أورشليم وأقامه على جناح الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك من هنا إلى أسفل ١٠ لأنه مكتوب أنه يوصى ملائكته بك لكى يحفظوك ١١ وانهم على أياديهم يحملونك لكى لاتصدم بحجر رجلك ١٢ فأجاب يسوع وقال له إنه قيل لاتجرب الرب إلهك ١٣ ولما أكمل إبليس كل تجربة فارقه إلى حين » اه .

فهذا صريح فى أن ابليس كان يوسوس المسيح عليه السلام حتى يحمله و يأخذه من مكان إلى مكان ، وقصارى الأمر أنه لم يكن يطيعه فيما أمر به من السجود له . ومن امتحان الرب إلهه (أى إله المسيح) وقوله لاتجرب الرب إلهك يراد به ما ورد فى سفر التثنية آخر أسفار التوراة (٦ : ١٦) ومثله قوله ليس بالخبز وحده يحيا الانسان . وقوله للرب إلهك تسجد الخ وذلك مما يدل على أنه كان متبعا للتوراة .

هذا وقد تقدم تحقيق القول فى الشيطان ووسوسته فى سورة البقرة [(١)] والمحقق عندنا أنه ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين، وخيرهم الأنبياء

(١) راجع تفسير قصة آدم

والمرسلون ، وأما ماورد فى حديث مريم وعيسى ابن أن الشيطان لم يمسهما وحديث إسلام شيطان النبي ﷺ وحديث إزالة حظ الشيطان من قلبه فهو من الأخبار الظنية لأنه من رواية الآحاد . ولما كان موضوعها عالم الغيب والإيمان بالغيب من قسم العقائد وهى لا يؤخذ فيها بالظن لقوله تعالى (إن الظن لايغنى من الحق شيئا) كنا غير مكلفين الإيمان بمضمون تلك الأحاديث فى عقائدنا وقال بعضهم : يؤخذ فيها بأحاديث الآحاد لمن صحت عنده ، ومذهب السلف فى هذه الأحاديث تفويض العلم بكيفيتها إلى الله تعالى : فلا نتكلم فى كيفية مس الشيطان ولا فى كيفية إخراج حظه من القلب ، و إنما نقول إن ماقاله الرسول حق وأنه يدل على مزية لمريم وابنها وللنبي ﷺ لايشاركهم فيها سواهم من عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وهذه المزية لاتقتضى وحدها أن يكون كل واحد منهم أفضل من سائر عباد الله المخلصين إذ قد يوجد فى المفضول من المزايا مالا يوجد فى الفاضل ، فليست مريم أفضل من إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام لأن اختصاص الله إياهما بالنبوة والرسالة والخلة والتكليم ولو كون الشيطان لم يمسهما عند الولادة . على أن الحديث ورد فى تفسير كونه تعالى تقبل من أمها إعاذتها وذريتها من الشيطان وهذه الاعاذة قد كانت بعد ولادتها والعلم بأنها أنثى وظاهر الحديث أن المس يكون عند الوضع . والله ورسوله أعلم بمرادهما .

﴿ فتقبلها ربها بقبول حسن ﴾ أى تقبل مريم من أمها ورضى أن تكون محررة للانقطاع لعبادته وخدمة بيته وهو أبلغ من قبلها وارادة مبالغة وتأكيد أو صفة بالحسن كأنه قال : فقبلها ربها أبلغ قبول حسن ﴿ وأنبتها نباتا حسنا ﴾ أى رباها ونماها فى خيره ورزقه وعنايته وتوفيقه تربية حسنة شاملة للروح والجسد كما تربي الشجرة فى الأرض الصالحة حتى تنمو وتثمر الثمرة الصالحة لايفسد طيبها شيء ، ولعل عبر عن التربية بالانبات لبيان أن التربية فطرية لاشائبة فيها . ومن مباحث اللفظ أن القبول مصدر « قبل » لا « تقبل » والنبات مصدر لنبت لا لأنبت ، ولكن العرب تخرج المصدر أحيانا على غير صيغة الفعل والشواهد على هذا كثيرة ﴿ وكفلها زكريا ﴾ شدد الكوفيون من القراء الفاء وخففها الباقون والمعنى على الأولى وجعل زكريا

كافلا لها وعلى الثانية ظاهر وقرؤا زكريا بالقصر وبالمد ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحراب ﴾ وهو مقدم المصلى ويطلق على مقدم المجالس ، كما قال ابن جرير وقيل لا يسمى محرابا إلا إذا كان يصعد إليه بالسلاليم . وأقول : المحراب هنا هو ما يعبر عنه أهل الكتاب بالمذبح ، وهو مقصورة فى مقدم المعبد لها باب يصعد إليه بسلم ذى درجات قليلة ويكون من فيه محجوبا عمن فى المعبد ﴿ وجد عندها رزقا ﴾ قالوا كان يجد عندها فاكهة الصيف فى الشتاء وفاكهة الشتاء فى الصيف . والله لم يقل ذلك ولا قاله رسوله صلى الله عليه وسلم ولا هو مما يعرف بالرأى ولم يثبته تاريخ يعتد به والروايات عن مفسرى السلف متعارضة . وفى أسانيدها مافيها ومما قال ابن جرير فى ذلك : ان بنى إسرائيل أصابتهم أزمة حتى ضعف زكريا عن حملها وانهم اقترعوا على حملها فخرج السهم على نجار منهم ، فكان يأتيها كل يوم من كسبه بما يصلحها فينميه الله ويكثره فيدخل عليها زكريا فيجد عندها فضلا من الرزق فاذا وجد ذلك ﴿ قال يامريم أنى لك هذا ﴾ أى من أين لك هذا والأيام أيام قحط ﴿ قالت هو من عند الله ﴾ رازق الناس بتسخير بعضهم لبعض ﴿ ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ﴾ ولا توقع من المرزوق ، أو رزقا واسعا (راجع آية ٢٧) وأنت ترى أنه لادليل فى الآية على أن الرزق كان من خوارق العادات واسناد المؤمنين الأمر إلى الله فى مثل هذا المقام معهود فى القديم والحديث . قال الأستاذ الإمام ما مثاله مبسوطا : إن القرآن نزل سائغا يسهل على كل أحد فهمه من غير حاجة إلى عناء ولا ذهاب فى الدفاع عن شيء خلاف الظاهر ، فعلينا أن لا نخرج عن سمته ولا نضيف إليه حكايات إسرائيلية أوغير إسرائيلية لجعل هذه القصة من خوارق العادات [1] والبحث عن ذلك الرزق ما هو ، ومن أين جاء ؟ فضول لا يحتاج إليه لفهم المعنى ولا لمزيد العبرة . ولو علم الله أن فى بيانه خيرا لنا لبينه

أما ماسيقت القصة لأجله وهو الذى يجب أن نبحث فيه ، ونستخرج العبر من قوادمه وخوافيه ، فهو تقرير نبوة النبى صلى الله عليه وسلم ودحض شبه أهل الكتاب الذين احتكروا فضل الله وجعلوه خاصا بشعب إسرائيل وشبهة المشركين

(١) راجع مقالات (الكرامات المأثورة) فى المجلد الثانى من المنار

الذين كانوا ينكرون نبوته لأنه بشر . و بيان ذلك : أن المقصد الأول من مقاصد الوحي هو تقرير عقيدة الألوهية وأهم مسائلها مسألة الوحدانية ، وتقرير عقيدة البعث والجزاء وعقيدة الوحي والانبياء . وقد افتتحت السورة بذكر التوحيد وانزال الكتاب ثم كانت الآيات من أولها إلى هذه القصة أو قبيل هذه القصة في الألوهية والجزاء بعد البعث بالتفصيل وازالة الشبهات والأوهام في ذلك ، ثم بين أن الايمان بالله وادعاء حبه ورجاء النجاة في الآخرة والفوز بالسعادة فيها إنما تكون باتباع رسوله ، وقفى على ذلك بهذه القصة التي تزيل شبه المشركين وأهل الكتاب في رسالته وتردها على وجوههم

رد عليهم بما يعرفونه من أن آدم أبو البشر وأن الله اصطفاه بجعله أفضل من كل أنواع الحيوان وتمكينه هو وذريته من تسخيرها وهذا متفق عليه بين المشركين وأهل الكتاب ، ومن اصطفاه نوعه وجعله أبا البشر الثاني وجعل ذريته هم الباقين ، ومن اصطفاء ابراهيم وآله على البشر . فان العرب وأهل الكتاب كانوا يعرفون ذلك فالأولون يفخرون بأنهم من ولد اسماعيل وعلى ملة ابراهيم كما يفخر الآخرون باصطفاء آل عمران من بني إسرائيل حفيد ابراهيم . فالله سبحانه وتعالى يرشد هؤلاء وأولئك وجميع البشر إلى أنه هو الذي اصطفى هؤلاء بغير مزية سبقت منهم تقتضي ذلك وتوجبه عليه . فاذا كان الأمر له في اصطفاء من يشاء من عباده و بذلك اصطفى هؤلاء على عالمي زمانهم . فما المانع له من اصطفاء محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك على العالمين كما اصطفى أولئك ؟ لا مانع يمنع ذلك عند من يعقل . فان قيل انه لم يعهد أن بعث نبيا من غير بني إسرائيل بعد وجودهم . قلنا ولم اصطفى بني إسرائيل عند وجودهم ؟ أليس ذلك بمحض مشيئته ؟ بلى . و بمحض مشيئته اصطفى محمداً صلى الله عليه وسلم . فهذه المثل مسوقة لبيان أنه تعالى يصطفى من خلقه من يشاء . أما الدليل على كونه شاء اصطفاءه فاصطفاه بالفعل فهو أنه اصطفاه بالفعل إذ جعله هاديا للناس مخرجا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد ، إلى نور الحق الجامع للتوحيد والعلم والصلاح ، ولم يكن أثر غيره من آل ابراهيم وآل عمران في الهداية بأظهر من أثره ، بل أثره أظهر ، ونوره أسطع ، صلى الله عليه وعلى

كل عبد مصطفى - وهذا بيان لوجه اتصال القصة بما قبلها من أول السورة .

ومن هذه المثل قصة مريم فان أمها إذا كانت قد ولدتها وهى عاقر على خلاف المعهود كما نقل أو يقال إذا كان قبول الأنثى محررة لخدمة بيت الله على خلاف المعهود عندهم وقد تقبله الله فلماذا لا يجوز أن يرسل الله محمدا من غير بنى اسرائيل على خلاف المعهود عندهم ؟ ومثل هذا يقال فى قصة زكريا عليه السلام الآتية ومن ذلك كله . يعلم أن أعماله تعالى لا تأتى دائما على ما يعهد الناس و يألفون .

(٣٨ : ٣٣) هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٩ : ٣٤) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (٤٠ : ٣٥) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ؟!! قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (٤١ : ٣٦) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ، قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ، وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ *

قوله تعالى ﴿ هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ﴾ معناه أنه عندما رأى زكريا حسن حال مريم ومعرفتها بالله واضافتها الأشياء اليه دعا ربه متمنيا لو يكون له ولد صالح مثلها هبة من لدنه تعالى ومن محض فضله (وقد تقدم الكلام فى تفسير لدن ولدى) وقد فسر بعضهم « هنالك » بالزمان قال الأستاذ الإمام : وهو ضعيف والاستعمال الفصيح فيها أنها للمكان أى فى ذلك المكان الذى خاطبته فيه مريم بما ذكر دعا ربه ورؤية الأولاد النجباء تشوق نفس القارىء وتهيج تمنيه لو يكون له مثلهم وذهب المفسر (الجلال) كغيره إلى أن الذى بعث زكريا إلى الدعاء هو رؤيته فاكهة الصيف فى الشتاء وعكسه فان ذلك من قبيل مجىء الولد من الشيخ الكبير والمرأة العاقر وليس فى الآية ما يدل عليه ، وقد

يعترض عليه بأن فيه اشعارا بأن زكريا لم يكن قبل ذلك عالما بإمكان الخوارق ولا يقول بهذا مؤمن بنبوته . فان قيل إن تعجبه بعد بقوله « رب أنى يكون لى غلام » قد يشعر بشيء من ذلك فالجواب أن هذا يؤيد امتناع أن تكون رواية الخوارق هي التى أثارت فى نفسه هذا الدعاء ، ثم قال الأستاذ الامام فى معنى هذا الدعاء وهذا التعجب من استجابته أحسن قول وها كه بالمعنى مع شيء من التصرف : إن زكريا لما رأى ما رآه من نعمة الله على مريم فى كمال إيمانها وحسن حالها ولا سيما اختراق شعاع بصيرتها لحجب الأسباب ، ورؤيتها أن المسخر لها هو الذى يرزق من يشاء بغير حساب ، أخذ عن نفسه ، وغاب عن حسه ، وانصرف عن العالم وما فيه ، واستغرق قلبه فى ملاحظة فضل الله ورحمته ، فنطق بهذا الدعاء فى حال غيبته ، وإنما يكون الدعاء جديرا بأن يستجاب إذا جرى به اللسان بتلقين القلب ، فى حال استغراقه فى الشعور بكمال الرب ، ولما عاد من سفره فى عالم الوحدة إلى عالم الأسباب ومقام التفرقة ، وقد أوذن بسماع ندائه ، واستجابة دعائه ، سأل ربه عن كيفية تلك الاستجابة ، وهى على غير السنة الكونية فأجابه بما أجابه ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ فنادته الملائكة ﴾ قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة بالتذكير والامالة والباقون فنادته بتاء التأنيث أى جماعة الملائكة والعرب تؤنث وتذكر المسند إلى جمع الذكور الظاهر لا سيما إذا كان فى لفظه تاء كالطلحات . ورسم المصحف يتفق مع القراءتين لأنه رسم فيه بالياء غير منقوطة هكذا « فنادته » ومن سنته رسم الألف الممالة ياء لأنها منقلبة عنها وجمهور المفسرين يقولون ان المراد بالملائكة جبريل ملك الوحى وقالوا ان العرب تخبر عن الواحد بلفظ الجمع تريد به الجنس . قال ابن جرير يقال خرج فلان على بغال البريد وانما ركب بغلا واحدا وركب السفن وانما ركب سفينة واحدة وكما يقال ممن سمعت هذا الخبر فيقال من الناس وانما سمعه من رجل واحد وقد قيل إن منه « الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم » والقائل كان فيما ذكروا واحدا . ثم قال بعد ذلك وأما الصواب من القول فى تأويله فأن يقال إن الله جل ثناؤه أخبر أن الملائكة نادته والظاهر من ذلك أنها

جماعة الملائكة دون الواحد وجبريل واحد . فلن يجوز أن يحمل تأويل القرآن إلا على الأظهر الأكثر من الكلام المستعمل فى ألسن العرب دون الأقل ، ما وجد إلى ذلك سبيل ، ولم تضطرنا حاجة إلى صرف ذلك إلى أنه بمعنى واحد فيحتاج له إلى طلب المخرج بالخفى من الكلام والمعاني . و بما قلنا فى ذلك من التأويل قال جماعة من أهل العلم منهم قتادة والربيع بن أنس وعكرمة ومجاهد وجماعة غيرهم :اه

أما قوله ﴿ وهو قائم يصلى فى المحراب ﴾ فالظاهر من معناه المتبادر عندى أنه نودى وهو قائم يدعو بذلك الدعاء الذى ذكر هنا مختصرا وذكر فى سورة مريم بأطول مما هنا . فالصلاة دعاء والدعاء صلاة .وقد عطف « فنادته الملائكة » على ماقبله بالفاء وحكاية ماقبله صريحة فى كون الدعاء وقع فى المحراب الذى كانت مريم فيه . فقول الرازى إن الآية تدل على أن الصلاة مشروعة عندهم غريب جدا وأى دين لاصلاة فيه ولا دعاء ؟ ﴿ إن الله يبشرك بيحيى ﴾ أى بولد اسمه يحيى كما فى سورة مريم « إنا نبشرك بغلام اسمه يحيى » قرأ ابن عامر وحمزة « إن » بكسر الهمزة لأن النداء قول ، والباقون بفتحها على تقدير الباء أى نادته بأن الله يبشره وفيه إشعار بأن البشارة محكية بالمعنى لا باللفظ ، فما هنا لاينافى ما فى سورة مريم من التفصيل . قرأ حمزة والكسائى يبشرك كينصرك والباقون بالتشديد . ويحيى تعريب لكلمة « يوحنا » فى لغة بنى إسرائيل .وهى من مادة الحياة فالاسم يشعر بأنه يحيا حياة طيبة بأن يكون وارثا لوالده ومن آل يعقوب ما كان فيهم من النبوة والفضل . وقد وصف تعالى هذا المبشر به بعدة صفات وردت حالا منه وهى

قوله ﴿ مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ﴾ أما تصديقه بكلمة من الله فهو تصديقه بعيسى الذى يبشر الله به بكلمة منه أو الذى يولد بكلمة الله (كن) فيكون أى بغير السنة العامة فى توالد البشر ، وهى أن يولد الولد بين أب وأم .وقال أبو عبيدة إن المراد بالكلمة هنا الكتاب أو الوحى . لأن الكلمة تطلق على الكلام و إن كان كثيرا ، وقيل غير ذلك. وأما السيد فهو من يسود فى قومه بالعلم أو الكرم أو الصلاح وعمل الخير . والحصور وصف مبالغة من مادة الحصر ومعناها الحبس فهو من يحبس نفسه و يمنعها مما ينافى الفضل والكمال اللائق بها . و يطلق على

الكتوم للاسرار وعلى من يمتنع من النساء للعنة أو للعفة . وأكثر المفسرين على أن هذا الأخير هو المراد هنا ولذلك بحثوا فى كون ترك التزوج أفضل من فعله أم لا ؟ وقال الرازى :احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل ، ونقول إن الآية ليست نصا ولا ظاهرة فى ذلك ،وإذا سلمنا أنها تدل عليه فلا نسلم أنها تدل على أن ترك التزوج أفضل مطلقا . وليس يحيى بأفضل من أبيه ولا من إبراهيم الخليل ومحمد خاتم النبيين والمرسلين، وسنة النكاح أفضل سنن الفطرة، لأنها قوام هذه الحياة الدنيا ، وسبب بقاء الإنسان الذى كرمه الله وخلقه فى أحسن تقويم وجعله خليفة فى الأرض الى الأجل المسمى فى علم الله . ومعنى كونه نبيا معروف وأما كونه من الصالحين فمعناه أنه من الأنبياء الصالحين أو من القوم الصالحين وهم أهل بيته

﴿ قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتي عاقر ﴾ قالوا : إن السؤال للتعجب . وأكثروا فى ذلك السؤال والجواب ، وتقدم قول الأستاذ الامام فى ذلك . وهو أفضل ما قيل فيه . ولبعضهم كلام فى المسألة لايليق بمقام الانبياء عليهم السلام ولا يمنع مانع ما أن يكون الاستفهام على ظاهره وأن يكون قد قاله تشوقا إلى معرفة الكيفية التى يكون بها الانتاج مع عدم توفر الأسباب العادية له بكبر سنه وعقم زوجه ﴿ قال ﴾ تعالى ، والظاهر أنه بواسطة الملائكة ﴿ كذلك الله يفعل مايشاء ﴾ فانه متى شاء أمرا أوجد له سببه ، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لايحول دون مشيئته شيء . فعليك أن تفوض الأمر اليه فى هذه الكيفية

﴿ قال رب اجعل لى آية ﴾ أى علامة تتقدم هذه العناية وتؤذن بها . ومن سخافات بعض المفسرين التى أومأنا اليها آنفا زعمهم أن زكريا عليه السلام اشتبه عليه وحى الملائكة ونداؤهم بوحى الشياطين . ولذلك سأل سؤال التعجب ، ثم طلب آية للتثبت ، وروى ابن جرير عن السدى وعكرمة أن الشيطان هو الذى شككه فى نداء الملائكة وقال له إنه من الشيطان . ولولا الجنون بالروايات مهما هزلت وسمجت لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزؤ والسخف الذى ينبذه العقل وليس فى الكتاب مايشير اليه ولو لم يكن لمن يروى مثل هذا إلا هذا لكفى فى جرحه

وأن يضرب بروايته على وجهه ، فعفا الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية مما ينشر ﴿ قال آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ﴾ قيل معناه أن تعجز عن خطاب الناس بحصر يعترى لسانك إذا أردته ويرجحه أن الآية تكون بغير المعتاد وقيل معناه أن تترك ذلك مختارا لتفرغ لعبادة الله ويؤيده قوله ﴿ واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار ﴾ والمشهور الأول وللمفسرين روايات سقيمة فيه ، منها أن هذه الآية عقوبة عاقبه الله تعالى بها أن طلب الآية بعد تبشير الملائكة ومنها أن لسانه ربا فى فيه حتى ملأه ومثل هذا السخف لا يجوز ذكره إلا لأجل رده على قائله وضرب وجهه به . وفى انجيل لوقا ان جبريل قال لزكريا « ١ : ٢٠ وها أنت تكون صامتا ولا تقدر أن تتكلم إلى اليوم الذى يكون فيه هـذا لأنك لم تصدق كلامى الذى سيتم فى وقته » وقال الأستاذ الإمام : الصواب ان زكريا أحب بمقتضى الطبيعة البشرية أن يتعين لديه الزمن الذى ينال به تلك المنحة الآلهية ليطمئن قلبه ، ويبشر أهله ، فسأل عن الكيفية ولما أجيب بما أجيب به سأل ربه أن يخصه بعبادة يتعجل بها شكره ، ويكون إتمامه إياها آية وعلامة على حصول المقصود ، فأمره بأن لا يكلم الناس ثلاثة أيام بل ينقطع للذكر والتسبيح مساء صباح مدة ثلاثة أيام فاذا احتاج إلى خطاب الناس أومأ إليهم إيماء، وعلى هذا تكون بشارته لأهله بعد مضى الثلاث الليال . واختلفوا فى الرمز هل كان بالقول الخفى وتحريك الشفتين أم بغيرها من الاعضاء كالعينين والحاجبين والرأس واليدين لأن الرمز والايماء يكون بكل ذلك . والعشى من الزوال إلى الغروب وقيل من الغروب إلى ذهاب صدر من الليل وقال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح . والابكار من الصباح إلى الضحى

(٤٢ : ٣٧) وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (٤٣ : ٣٨) يَامَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ *

قوله تعالى ﴿ وإذ قالت الملائكة ﴾ معطوف على قوله « إذ قالت امرأة

عمران » متعلق بقوله قبله « والله سميع عليم » وهذا الخطاب ليس بشرع خصت به ، وإنما هو إلهام بمكانتها عند الله وبما يجب عليها من الشكر له بدوام القنوت والصلاة ، ومن اعتقد أنه مكرم اجتهد في المحافظة على كرامته وتباعد أشد التباعد عن كل ماينتقص منها ، فقول الملائكة لها ﴿ ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ﴾ قد زادها بمقتضى سنة الفطرة تعلقاً بالكمال كما زادها روحانية بتأثير تلك الأرواح الطيبة التي أمدت روحها الطاهرة . والاصطفاء الأول هو قبولها محررة لخدمة الله في بيته وكان ذلك خاصاً بالرجل والتطهير قد فسر بعدم الحيض ، وبذلك كانت أهلا لملازمة المحراب وهو أشرف مكان في المعبد . وروى أن السيدة فاطمة الزهراء ما كانت تحيض وانها لذلك لقبت بالزهراء . وقال الجلال إنه التطهير من مسيس الرجال ، واختار الأستاذ الإمام حمله على ماهو أعم من هذا وذاك أي طهرك مما يستقبح كسفساف الأخلاق وذميم الصفات وغير ذلك . والاصطفاء الثاني ما اختصت به من خطاب الملائكة وكل الهداية . وقال الأستاذ الامام هو جعلها تلد نبياً من غير أن يمسها رجل فهو على هذا اصطفاء لم يكن قد تحقق بالفعل بل بالاعداد والتهيئة . وبحثوا هنا في قوله « على نساء العالمين » هل المراد به عالموا زمانها — كما يقال أرسطو أعظم الفلاسفة « ويفهم منه فلاسفة زمانه أو أمته — أم جميع العالمين . وفي الأحاديث ان أفضل النساء مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد » صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن .

﴿ يامريم اقنتي لربك ﴾ أي الزمي طاعته مع الخضوع له ﴿ واسجدي واركعي مع الراكعين ﴾ السجود التطامن والتذلل والركوع والانحناء ويستعمل في لازمه وسببه ، وهو التواضع والخشوع في العبادة أو غيرها ، وركوعها مع الراكعين عبارة عن صلاتها مع المصلين في المعبد وقد كانت ملازمة لمحرابه كما تقدم . وقد اطلق الركوع والسجود في صلاتنا على العمل المعلوم وهو استعمال للفظ في حقيقته ومجازه إذ الدين يطالبنا بالخشوع واستشعار التواضع في هذا الانحناء والتطامن ولم تكن صلاة اليهود كصلاتنا في اعمالها وصورتها ، ولكنهم طولبوا فيها بمثل ما طولبنا من الخشوع والتذلل لله تعالى .

(٤٤ : ٣٩) ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ

﴿ ذلك ﴾ الذي قصصناه عليك يامحمد من أخبارمريم وزكريا ﴿ من أنباء الغيب ﴾ لم تشهده أنت ولا أحد من قومك، ولم تطلع على شيء منه في الكتاب وانما نحن ﴿ نوحيه إليك ﴾ بانزال الروح الأمين الذي خاطب مريم وزكريا بما خاطبهما به على قلبك، وإلقائه في روعك خبر ماوقع بين بني إسرائيل في ذلك وغير ذلك. فضمير «نوحيه» راجع إلى الغيب ﴿ وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم ﴾ أي قداحهم المبرية، فالسهام والأزلام التي يضربون بها القرعة ويقامرون تسمى أقلاما ﴿ أيهم يكفل مريم ﴾ أي يستهمون بهذه الأقلام ويقترعون على كفالة مريم، حتى قرعهم زكريا فكان كافلها ﴿ وما كنت لديهم إذ يختصمون ﴾ في ذلك ولم يتفقوا على كفالتها إلا بعد القرعة.

قال الأستاذ الإمام: أعقب هذه القصة بهذه الآية الناطقة بأنها من أنباء الغيب وأخر خبر إلقاء الأقلام لكفالة مريم وذكره في سياق نفي حضور النبي ﷺ مجلس القوم وشهود ماجرى منهم. ولا بد لهذه العناية من نكتة؛ وقد قالوا في بيانها: ان كونه ﷺ لم يقرأ أخبار القوم ولم يروهـا سماعا عن أحد معلوم عند منكري نبوته فلم يبق له طريق للعلم بها إلا مشاهدتها فنفاها تهكما بهم وبذلك تعين انه لم يبق له طريق لمعرفتها إلى وحي الله تعالى إليه بها. وهذا الجواب منقوض وان اتفق عليه من نعرف من المفسرين وذلك أن القرآن نطق بأنهم قالوا (١٦: ١٠٣ انما يعلمه بشر) و (٢٥: ٥ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها) قال: والصواب أن النكتة في النص على نفي حضور النبي القوم إذ يلقون أقلامهم أي بعد النص على كون القصة من أنباء الغيب هي ان هذه المسألة لم تكن معلومة عند أهل الكتاب فيكون للمنكرين شبهة على أنه أخذها عنهم. أقول: ويرد على هذا قوله تعالى في آخر قصة يوسف (١٢: ١٠٢ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وإذا كان بعض المجاهدين قد ادعوا انه يعلمه بشر فهذه الدعوى قد ردها القرآن بقوله (لسان الذين يلحدون اليه أعجمي

وهذا لسان عربي مبين) ورد انهم قالوا هذا إذ رأوه يقف على قين (حداد) رومي بمكة، وذلك القين لم يكن يحسن العربية، وأنى للقين بمثل هذا العلم؟ عرف العربية أم لم يعرفها . فالقرآن لا يعتد بتلك الشبهة إذ الامي الناشيء بين الأميين لا يمكن أن يتلقى أخبار الأولين من حداد ولا من عالم كبير أو راهب بمجرد وقوفه عليه أو اجتماعه به ولو أمكن ذلك عادة أو عقلا لما كان لعاقل ان يثق بحفظ ذلك القين أو غير القين بأمانته في النقل ولا يختلف أحد من المنكرين لنبوته صلى الله عليه وسلم في كمال عقله وسمو إدراكه وفطنته. ولا شك في أن اتيانه في هذه القصص بما لا يعرفه أهل الكتاب مما يؤكد دفع تلك الشبهة الواهية ويدعم ذلك الأصل الراسخ وهو كونه صلى الله عليه وسلم أميا نشأ بين أميين لا علم لهم بأخبار الأنبياء مع اممهم كما قال في سورة هود بعد ذكر قصة نوح عليه السلام (١١ : ٤٩ تلك من أنباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) وقد سمع كفار قريش هذه الآية وسائر سورتها ولم يقل أحد منهم : بل كنا نعلمها . ومثل هذا قوله بعد ذكر قصة موسى وشعيب في سورة القصص (٢٨ : ٤٤ وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) إلى آخر الآيات الثلاث

أما الجاحدون من أهل الكتاب لاسيما دعاة النصرانية في هذا الزمان فهم يقولون فيما وافق القرآن به كتبهم أنه مأخوذ منها بدليل موافقته لها وفيما خالفها إنه غير صحيح بدليل أنه خالفها وفيما لم يوافقها ولم يخالفها به إنه غير صحيح لأنه لم يوجد عندنا وهذا منتهى مايكابر به مناظر مناظرا وأبطل مايرد به خصم على خصم . ويقول المسلمون إننا نحتج على ان ماجاء به القرآن هو الحق بما قام من الأدلة على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم مع حفظ كتابه ونقله بالتواتر الصحيح ومن تلك الدلائل التي يشتمل عليها القرآن معرفة قصص الانبياء مع كونه أميا لم يتعلم شيئا كما تقدم فهي دليل على صحة نفسها وما جاء فيها مخالفا لما في الكتب السابقة نعده مصححا لما وقع فيها من الغلط والنسيان بانقطاع أسانيدها حتى ان أعظمها وأشهرها كالأسفار المنسوبة إلى موسى عليه السلام لا يعرف كاتبها ولا زمن كتابتها ولا اللغة التي كتبت بها أولا . وقد تقدم الالماع إلى ذلك من قبل

(٤٠ : ٤٥) إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَامَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ (٤١ : ٤٦) وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ (٤٢ : ٤٧) قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ، قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٤٣ : ٤٨) وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ ، وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ ، وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٤ : ٤٩) وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (٤٥ : ٤٠) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ *

قوله تعالى ﴿ إذ قالت الملائكة يامريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم ﴾ شروع فى خبر عيسى نفسه بعد قصة أمه وقصة زكريا عليهم السلام وهو بدل من قوله « وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك » وما بينهما اعتراض ناطق بحكمة نزول الآيات مبين وجه دلالتها على صدق من أنزلت عليه . والمعنى أن الملائكة بشرت مريم بالولد الصالح حين بشرتها باصطفاء الله إياها وتطهيره لها وأمرتها بمزيد عبادته والاستغراق فى شكره . والمراد بالملائكة هنا الروح جبريل لقوله تعالى فى سورة مريم (١٧:١٩ فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا) الخ الآيات . وذكر بلفظ الجمع لما تقدم فى قصة زكريا أو لأنه كان

معه غيره . وفي لفظ (كلمة) أربعة وجوه (أحدها) أن المراد بالكلمة كلمة التكوين لا كلمة الوحي . ذلك أنه لما كان أمر الخلق والتكوين وكيفية صدوره عن الباري عز وجل مما يعلو عقول البشر عبر عنه سبحانه بقوله (٣٦ : ٨٢ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) فكلمة «كن» هي كلمة التكوين ، وسيأتي تفسيرها ، وههنا يقال إن كل شيء قد خلق بكلمة التكوين فلهذا خص المسيح بإطلاق الكلمة عليه ؟ وأجيب عن ذلك بأن الأشياء تنسب في العادة والعرف العام في البشر إلى أسبابها ، ولما فقد في تكوين المسيح وعلوق أمه به ما جعله الله سبباً للعلوق وهو تلقيح ماء الرجل لما في الرحم من البيوض التي يتكون منها الجنين أضيف هذا التكوين إلى كلمة الله ، وأطلقت الكلمة على المكون إيذانا بذلك أو جعل كأنه نفس الكلمة مبالغة . وهذا هو الوجه المشهور .

(الوجه الثاني) أنه أطلق على المسيح للاشارة إلى بشارة الأنبياء به فهو قد عرف بكلمة الله ، أي بوحيه لأنبيائه . قاله الأستاذ الامام والكلمة تطلق على الكلام كقوله (٣٧ : ١٧١ ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) الخ

(الوجه الثالث) أنه أطلق عليه لفظ الكلمة لمزيد إيضاحه لكلام الله الذي حرفه قومه اليهود حتى أخرجوه عن وجهه وجعلوا الدين ماديا محضا ، قاله الرازي وجعله من قبيل وصف الناس للسلطان العادل بظل الله ونور الله ، لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان ، قال فكذلك كان عيسى سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته له وإزالة الشبهات والتحريفات عنه .

(الوجه الرابع) أن المراد بالكلمة كلمة البشارة لأمه . فقوله «بكلمة منه» معناه بخبر من عنده أو بشارة ، وهو قول القائل : ألقى إلي فلان كلمة سرني بها بمعنى أخبرني خبرا فرحت به قاله ابن جرير واستشهد له بقوله (وكلمته ألقاها إلى مريم) يعني بشرى الله مريم بعيسى ألقاها إليها قال فتأويل القول : وما كنت يا محمد عند القوم إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ببشرى من عنده هي ولد لك اسمه المسيح عيسى بن مريم ، ثم قال مستدلا على هذا ما نصه : ولذلك قال عز وجل اسمه المسيح فذكر ، ولم يقل اسمها فيؤنث والكلمة مؤنثة لأن الكلمة غير مقصود بها قصد الاسم

الذى هو بمعنى فلان ، وإنما هى بمعنى البشارة ، فذكرت كنايتها كما تذكر كناية الذرية والدابة والألقاب الخ ما أطال به فى المسألة من جهة العربية

أما لفظ «المسيح» فمعرب وأصله العبرانى «مشيحا» بالمعجمة ومعناه الممسوح وهو لقب الملك عندهم ، لما مضت به تقاليدهم من مسح الكاهن كل من يتولى الملك بالدهن المقدس، وهم يعبرون عن تولية الملك بالمسح وعن الملك بالمسيح، وقد اشتهر أن أنبياءهم بشروهم بمسيح يظهر فيهم وأنهم كانوا يعتقدون أنه ملك يعيد إليهم مافقدوا من السلطان فى الأرض، فلما ظهر عيسى عليه السلام وسمى بالمسيح آمن به قوم . وقالوا إنه هو الذى بشر به الأنبياء ولا يزال سائر اليهود يعتقدون أن البشارة لما يأت تأويلها ، وأنه لابد أن يظهر فيهم ملك . وقد بين الأستاذ الإمام معنى صدق لفظ المسيح على عيسى عليه السلام بحسب عرفهم فقال : إن الناس إنما يولون الملك عليهم لأجل تقرير العدل فيهم ورفع أثقال الظلم عنهم وقد فعل المسيح ذلك . فان اليهود كانوا عند بعثته فيهم متمسكين بظواهر ألفاظ الكتاب وخاضعين لأفهام الكتبة والفريسيين وأوهامهم حتى أرهقوهم ذلك عسرا وتركهم يئنون من الظلم وأثقال التكاليف . فرفع المسيح ذلك عنهم بارجاعهم إلى مقاصد الدين وحملهم على الأخوة الرافعة للظلم . أقول : وقد نقلوا عنه ما يفيد هذا المعنى، وهو أن مملكته روحانية لاجسدية . وقد لاح لى عند الكتابة أن قوله تعالى « اسمه المسيح عيسى » يراد به أن لفظ المسيح هنا أجرى مجرى العلم لا مجرى الوصف ، والعلم المشتق لايشترط فيه أن يكون مسماه متصفا بالمعنى الذى يدل عليه إذا استعمل وصفا . فإذا وضعت لفظ «على» علما على رجل يصير مدلوله شخص ذلك الرجل سواء كان ذا علو أم لا و إذا سميت ابنتك «ملكة» لم يكن لأحد أن يفسر اللفظ بالمعنى الذى وضع له اللفظ قبل العلمية . وقد يجوز أن يلمح المعنى الذى ينقل لفظه إلى العلمية أحيانا . وقد ذكر المفسرون بضعة وجوه لتفسير لفظ المسيح بناء على أنه مشتق من المسح ولا حاجة إلى ذكر شىء منها

وأما لفظ «عيسى» فهو معرب يشوع بقلب الحروف بعد جعل المعجمة مهملة وهذا يكثر فى المنقول من العبرانية إلى العربية . فسين المسيح وموسى شين فى

العبرانية وكذلك سين شمس فهى عندهم بمعجمتين . وإنما قيل : ابن مريم مع كون الخطاب لها ، إعلاما لها بأنه ينسب إليها . لأنه ليس له أب ولذلك قالت بعد البشارة « رب أنى يكون لى ولد ؟ » الخ

وقوله تعالى فى وصفه ﴿ وجيها فى الدنيا والآخرة ﴾ معناه أنه يكون ذا وجاهة وكرامة فى الدارين ، فالوجيه ذو الجاه والوجاهة . والمادة مأخوذة من الوجه حتى قالوا ان لفظ الجاه أصله وجه ، فنقلت الواو إلى موضع العين ، فقلبت ألفا ثم اشتقوا منه . فقالوا جاه فلان يجوه ، كما قالوا وجه يوجه ، وذو الجاه يسمى وجها كما يسمى وجيها ، ويقال إن لفلان وجها عند السلطان كما يقال إن له جاها ووجاهة ، وكأن الأصل فى الوجيه من يعظم ويحترم عند المواجهة لما له من المكانة فى النفوس . وقال الإمام الغزالى : الجاه ملك القلوب . قال الأستاذ الإمام : إن كون المسيح ذا جاه ومكانة فى الآخرة ظاهر . وأما وجاهته فى الدنيا فهى قد تكون موضع إشكال لما عرف من امتهان اليهود له ومطاردتهم إياه على فقره وضعف عصبيته . والجواب عن ذلك سهل وهو أن الوجيه فى الحقيقة من كانت له مكانة فى القلوب واحترام ثابت فى النفوس ، ولا يكون أحد كذلك حتى يكون له أثر حقيقى ثابت من شأنه أن يدوم بعده زمنا طويلا أو غير طويل . ولا ينكر أحد أن منزلة المسيح فى نفوس المؤمنين به كانت عظيمة جدا ، وأن ما جاء به من الإصلاح هو من الحق الثابت . وقد بقى أثره بعده ، فهذه الوجاهة أعلى وأرفع من وجاهة الأمراء والملوك الذين يحترمون فى الظواهر اتقاء ظلمهم واتقاء شرهم أولدهانهم والتزلف إليهم ، رجاء الانتفاع بشىء مما فى أيديهم من عرض الحياة الدنيا ، لأن هذه وجاهة صورية لا أثر لها فى النفوس إلا الكراهة والبغض والانتقاص وتلك وجاهة حقيقية مستحوذة على القلوب . وحقيقة الوجاهة فى الآخرة : هى أن يكون الوجيه فى مكان علىّ ومنزلة رفيعة يراه الناس فيها فيجلونه ويعلمون أنه مقرب من الله تعالى ولا يمكننا أن نحددها ونعرف بماذا تكون . قال قائل فى الدرس : إن هذه الوجاهة تكون بالشفاعة . فقال الأستاذ الإمام : إن الآية لم تبين ذلك ، على أنكم تقولون إن هذه الشفاعة عامة لكل نبى وعالم وصالح فما هى مزية المسيح إذن ؟ ولما كانت الوجاهة .

متعلقة بالناس وما يعود من مطارح أنظارهم على شعور قلوبهم وخطرات أفكارهم قال تعالى فيه ﴿ ومن المقربين ﴾ أى هو مع ذلك من عباد الله المقربين إليه عز وجل . فما ينعكس عن أنظار الناظرين إليه هناك إلى مرايا قلوبهم حقيق فى نفسه

﴿ ويكلم الناس فى المهد وكهلا ﴾ قال الأستاذ الامام : الجملة معطوفة على ماقبلها ، ولا يضر عطف الفعل على الاسم ؛ والكهل الرجل التام السوى من غير تقييد بسن معينة ، والكلام فى المهد يصدق بما يكون فى سن الكلام ، وهى سنة فأكثر ، وما يكون قبل ذلك ، وهو آية على كل تقدير . لأن تعديته إلى الناس تفيد أنه يكلمهم كلام التفاهم ، وكلام الاطفال فى المهد لايكون ذلك عادة . وفى قوله « وكهلا » بشارة بأنه يعيش إلى أن يكون رجلا سويا كاملا ﴿ ومن الصالحين ﴾ الذين أنعم الله عليهم وأصلح حالهم وهم الأنبياء الذين تعرف مريم سيرتهم

﴿ قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر ؟ ﴾ أى كيف يكون لى ولد والحال أنى لم أتزوج ، فالمس كناية ظاهرة والاستفهام على حقيقته فى وجه ، ومعناه هل يكون ذلك بزواج يطرأ أم بمحض القدرة ؟ ؟ وفى وجه آخر : للتعجب من قدرة الله والاستعظام لشأنه ﴿ قال كذلك الله يخلق مايشاء ﴾ أى كمثل هذا الخلق البديع يخلق الله ما يشاء ، فان من شأنه الاختراع والابداع ، أقوال : وعبر هنا بالخلق وفى بشارة زكريا بيحيي بالفعل ، وكل منهما خلق وفعل لكن لفظ الفعل يستعمل كثيراً فيما يجرى على قانون الأسباب المعروفة . ولفظ الخلق يستعمل فى الابداع والايجاد ولو بغير مايعرف من الأسباب . فيقال : خلق السموات والأرض ولا يقال فعل السموات والأرض ، ولما كان إيجاد يحيي بين زوجين كإيجاد سائر الناس عبر عنه بالفعل ، وإن كان فيه آية لزكريا أن هذين الزوجين لا يولد لمثلهما عادة وأما إيجاد عيسى فهو على غير المعهود فى التوالد لأنه من أم غير زوج فى الظاهر فكان بالأمور المبتدأة بمحض القدرة أشبه ، والتعبير عنه بالخلق أليق ، وإن كان له سبب روحانى حمل أمه بمعنى الزوج كما سيأتى ولكن هذا السبب غير معهود للناس ولا معروف لهم ، فمريم لاتعرفه ولكنها كانت مؤمنة بالله موقنة بقدرته على كل شىء ولذلك أحالها فى البشارة على مشيئته لتكون موقنة فقال ﴿ إذا قضى أمراً

أى إذا أراد شيئاً ، كما عبر فى آية أخرى . فالقضاء بمعنى الإرادة ﴿ فإنما يقول له كن فيكون ﴾ قالوا إن هذا وردمورد التمثيل لكمال قدرته ونفوذمشيئته والتصوير لسرعة حصول مايريد بغير ريث ولا تأخر ، بتشبيه حدوث مايريده عند تعلق إرادته به بحال امتثال المأمور القادرعلى العمل للآمرالمطاع . ويسمون الأمر بكن أمر التكوين . ومنه قوله تعالى (٤١ : ١١ ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قالتا أتينا طائعين) أى أرادأن يكونا فكانتا . ويقابله أمرالتكليف الذى يعرف بوحى الله لأنبيائه . وقدمرالالماع لهذا من قبل

وأقول : اعلم أن الكافرين بآيات الله ينكرون الحمل بعيسى من غير أب جمودا على العادات ، وذهولا عن كيفية ابتداء خلق جميع المخلوقات ، ولو كان لهم دليل عقلى على استحالة ذلك لكانوا معذورين ، ولكن لادليل لهم إلا أن هذا غير معتاد ، وهم فى كل يوم يرون من شؤون الكون مالم يكن معتاداً من قبل فمنه مايعرفون له سبباً ويعبرون عنه بالاكتشاف والاختراع ، ومنه مالا يعرفون له سبباً ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة . ونحن معاشر المؤمنين نقول : إن تلك الأشياء المعبر عنها بالفلتات ، إما أن يكون لها سبب خفى وحينئذ يجب أن تهدى هؤلاء الجامدين إلى أن بعض الأشياء يجوز أن يأتى من غيرطريق الأسباب المعروفة فلا ينكروا كل مايخالفها لاحتمال أن يكون له سبب خفى لم يقفوا عليه . ولا ينزل أمر عيسى فى الحمل به من غير واسطة أب عن ذلك . وإما أن تكون قد وجدت فى الواقع ونفس الأمر خارقة لنظام الأسباب ، وحينئذ يجب أن يعترفوا بأن الأسباب الظاهرة المعروفة ليست واجبة وجوباً عقلياً مطرداً ، وإذا كان الأمر كذلك امتنع على العاقل أن ينكر شيئاً ما ويعده مستحيلا لأنه لايعرف له سبباً . ولعل أبناء العصور السابقة كانوا أقرب إلى أن يعذروا بإنكار غير المألوف من أبناء هذا العصر الذى ظهر فيه من أعمال الناس مالو حدث به عقلاء الغابرين لعدوه من خرافات الدجالين ، ونحن نرى علماء الغرب وفلاسفته متفقين على إمكان التولد الذاتى ، أى تولد الحيوان من غير حيوان أو من الجماد . وهم يبحثون ويحاولون أن يصلوا إلى ذلك بتجاربهم . وإذا كان تولد الحيوان من الجماد جائزاً فتولد الحيوان

من حيوان واحد أولى بالجواز وأقرب إلى الحصول . نعم إنه خلاف الأصل وأن كونه جائزا لا يقتضى وقوعه بالفعل . ونحن نستدل على وقوعه بالفعل بخبر الوحى الذى قام الدليل على صدقه .

ويمكن تقريب هذه الآية الالهية من السنن المعروفة فى نظام الكائنات بوجهين (أحدهما) أن الاعتقاد القوى الذى يستولى على القلب ويستحوذ على المجموع العصبى يحدث فى عالم المادة من الآثار ما يكون على خلاف المعتاد ، فكم من سليم أعتقد أنه مصاب بمرض كذا وليس فى بدنه شىء من جراثيم هذا المرض ، فولد له اعتقاده تلك الجراثيم الحية وصار مريضاً ، وكم من امرىء سقى الماء القراح أو نحوه فشرب به معتقداً أنه سم ناقع فمات مسموماً به ، والحوادث فى هذا الباب كثيرة أثبتتها التجارب ، وإذا اعتبرنا بها فى أمر ولادة المسيح نقول : إن مريم لما بشرت بأن الله تعالى سيهب لها ولدا بمحض قدرته ، وهى على ما هى عليه من صحة الإيمان وقوة اليقين ، انفعل مزاجها بهذا الاعتقاد انفعالا فعل فى الرحم فعل التلقيح ، كما يفعل الاعتقاد القوى فى مزاج السليم فيمرض أو يموت ، وفى مزاج المريض فيبرأ وكان نفخ الروح الذى ورد فى سورة أخرى متمما لهذا التأثير .

(الوجه الثانى) وهو أقرب إلى الحق ، وإن كان أخفى وأدق ، وبيانه يتوقف على مقدمة وجيزة فى تأثير الأرواح فى الأشباح . وهى أن المخلوقات قسمان : أجسام كثيفة وأرواح لطيفة ، وأن اللطيف هو الذى يحدث فى الكثيف الحى ما نراه فيه من النمو والحركة والتوالد الذى يكون من النمو أو يكون النمو منه . فلولا الهواء لما عاشت هذه الأحياء . والهواء روح ، ولذلك كان من أسمائه إذا تحرك الريح ، وأصلها روح بكسر الراء ، ولأجل الكسر قلبت الواو ياء لتناسبه . والماء الذى منه كل شىء حى مركب من روحين لطيفين ، وهو يكاد يكون فى حال التركيب وسطا بين الكثيف واللطيف ، ولكنه أقرب إلى الثانى . والكهربائية من الارواح وناهيك بفعلها فى الاشباح . فهذه الموجودات اللطيفة التى سميناها أرواحا هى التى تحدث معظم التغير الذى نشاهده فى الكون ، حتى أننا قد رأينا فى هذا العصر من أسرارها ما لم يكن يخطر على بال أحد من قدماء فلاسفتنا ، ويعتقد علماؤنا اليوم أن ما سيظهر منها

فى المستقبل أجل وأعظم . فاذا كان الأمر كذلك فى الأرواح التى لادليل عندنا على أنها تدرك وتريد ، فلم لايجوز أن يكون تأثير الأرواح العاقلة المريدة أعظم!!

إذا تمهد هذا فنقول : إن الله المسخر للأرواح المنبثة فى الكائنات قد أرسل روحاً من عنده إلى مريم فتمثل لها بشرا ونفخ فيها ، فأحدثت نفخته التلقيح فى رحمها ، فحملت بعيسى عليه السلام ، وهل حملت إليها تلك النفخة مادة أم لا؟ الله أعلم أما البحث فى تمثل هذه الأرواح التى تسمى بلسان الشرع الملائكة فسيأتى الكلام عليه فى تفسير قوله تعالى (١٩ :١٧ فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا) إذا أنسأ الله لنا فى الأجل ووفقنا للمضى فى هذا العمل (التفسير) والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا البحث .

﴿ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل﴾ قرأ نافع وعاصم (ويعلمه) بالياء والباقون (ونعلمه) بالنون. والكتاب هنا الكتابة بالخط والحكمة العلم الصحيح الذى يبعث الإرادة إلى العمل النافع، ويقف بالعامل على الصراط المستقيم لما فيه من البصيرة وفقه الأحكام وأسرار المسائل .والتوراة كتاب موسى فقد كان المسيح عالما به يبين أسراره لقومه ، ويقيم عليهم الحجج بنصوصه والانجيل هو ماأوحى اليه نفسه . وقد تقدم فى تفسير أول السورة الكلام فيهما . والكلام معطوف على قوله «ويكلم الناس» وآية «قالت رب» معترضة بينهما ﴿ورسولا إلى بنى إسرائيل﴾ أى ويرسله أو يجعله – بالياء أو النون – رسولا إلى بنى اسرائيل . فحذف لفظ يرسله أو يجعله لدلالة الكلام عليه ، كما قال الشاعر :

ورأيت زوجك فى الوغى مقلدا سيفا ورمحا

وقال الأستاذ الامام : إن الرسول هنا بمعنى الرسالة ، والتقدير ويعلمه الرسالة إلى بنى اسرائيل ، واستعمال لفظ الرسول بمعنى الرسالة شائع . قال كثير :

لقد كذب الواشون ، مابحت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول

وفى رواية «برسيل» قال: وبعض المفسرين يجعل الرسول بمعنى الناطق أى ناطقا إلى بنى اسرائيل ﴿أنى قد جئتكم بآية من ربكم﴾ أقول: والمعنى على التقدير الأول: أنه يرسله محتجا على صدق رسالته بأنى قد جئتكم بآية من ربكم: وفسر الآية

بقوله ﴿ أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : الخلق التقدير والترتيب لا الانشاء والاختراع ، ويقرب أن يكون هذا إجماعا من المفسرين ، وفسره الجلال هنا بالتصوير لأنه من التقدير .

أقول : وذكر الجلال كغيره أنه كان يتخذ من الطين صورة خفاش فينفخ فيها فتحلها الحياة وتتحرك في يده ، وقال بعضهم : بل تطير قليلا ثم تسقط . قال الأستاذ الإمام ولا حاجة إلى هذه التفصيلات ، بل نقف عند لفظ الآية . وغاية مايفهم منها أن الله تعالى جعل فيه هذا السر ، ولكن لم يقل انه خلق بالفعل ، ولم يرد عن المعصوم ان شيئاً من ذلك وقع ، وقد جرت سنة الله تعالى أن تجري الآيات على أيدي الأنبياء عند طلب قومهم لها وجعل الايمان موقوفا عليها ، فان كانوا سألوه شيئا من ذلك فقد جاء به ، وكذلك يقال في قوله ﴿ وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله . وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ﴾ فان قصارى ما تدل عليه العبارة : أنه خص بذلك وأمر بأن يحتج به . والحكمة في إخبار النبي ﷺ بذلك إقامة الحجة على منكري نبوته كما تقدم ، واما وقوع ذلك كله أو بعضه بالفعل فهو يتوقف على نقل يحتج به في مثل ذلك .

هذا ماقاله الأستاذ الامام . ومن الغريب أن ابن جرير يروي عن ابن اسحق « ان عيسى صلوات الله عليه جلس يوما مع غلمان من الكتاب فأخذ طينا ثم قال أجعل لكم من هذا الطين طائرا ، قالوا وتستطيع ذلك ؟ قال نعم بإذن ربي ثم هيأه حتى إذا جعله في هيئة الطائر فنفخ فيه ، ثم قال كن طائراً بإذن الله ، فخرج يطير بين كفيه » فكأنه اتخذ آية الله على رسالته ألعوبة للصبيان . والحاصل أنه ليس عندنا نقل صحيح بوقوع خلق الطير بل ولا عند النصارى الذين يتناقلون وقوع سائر الآيات المذكورة في الآية إلا ما في انجيل الصبا أو الطفولة من نحو ما قال ابن اسحق وهو من الاناجيل غير القانونية عندهم . ولعل آية سورة المائدة أدنى إلى الدلالة على الوقوع من هذه الآية وهي (٥ : ١١٠ إذ قال الله ياعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا ، وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذني ، وإذ تبرىء الأكمه

والأبرص بإذني ، وإذ تخرج الموتى بإذني ، وإذ كففت بني اسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات) فان جعل ذلك كله متعلق النعمة يؤذن بوقوعه ، إلا أن يقال إن جعل هذه الآيات مما يجري على يديه عند طلبه منه والحاجة إلى تحديه به من أجل النعم واعظمها ولكن هذا خلاف الظاهر .

ومقتضى مذهب الصوفية أن روحانية عيسى كانت غالبة على جثمانيته أكثر من سائر الروحانيين لأن أمه حملت به من الروح الذي تمثل لها بشراسويا فكان تجرده من المادة الكثيفة للتصرف بسلطان الروح من قبيل الملكة الراسخة فيه وبذلك كان إذا نفخ من روحه في صورة رطبة من الطين تحلها الحياة حتى تهتز وتتحرك وإذا توجه بروحانيته إلى روح فارقت جسدها أمكنه أن يستحضرها ويعيد اتصالها ببدنها زمناما ، ولكن روحانيته البشرية لا تصل إلى درجة إحياء من مات فصار رميما .
ويؤيد ذلك ما ينقله النصارى من إحياء المسيح للموتى . فانهم قالوا إنه أحيا بنتا قبل أن تدفن وأحيا اليعازر قبل أن يبلى ، ولم ينقل أنه أحيا ميتا كان رميما . وأما إبراء الأكمه والأبرص بالقوة الروحانية فهو أقرب إلى مايعهد الناس لاسيما مع اعتقاد المريض ، ويقول مجاهد: إن الأكمه من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشهور أنه من ولد أعمى . وأما الاخبار ببعض المغيبات فقد أوتيه كثيرون من الأنبياء وممن دون الأنبياء

﴿ إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين ﴾ أي إن فيما ذكر لحجة لكم على صدق رسالتي إن كنتم مؤمنين بالله مصدقين بقدرته الكاملة ، ومن مباحث اللفظ : أن قوله « فأنفخ فيه » يعود إلى الطير أو إلى ما ذكر .

﴿ ومصدقا لما بين يدي من التوراة ﴾ أي أنه لم يأت ناسخا للتوراة بل مصدقا لها عاملا بها ، ولكنه نسخ بعض أحكامها كما قال ﴿ ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم ﴾ فقد كان حرم على بني إسرائيل بعض الطيبات بظلمهم وكثرة سؤالهم فأحلها عيسى ﴿ وجئتكم بآية من ربكم ﴾ قال الأستاذ الامام : أعاد ذكر الآية للتفرقة بين ماقبلها ومابعدها ﴿ فاتقوا الله وأطيعون ، إن الله ربي وربكم فاعبدوه ﴾ أمرهم بتقوى الله وطاعته فيما جاء به عنه ، وختم ذلك بالتوحيد والاعتراف بالعبودية ، وقال في ذلك ﴿ هذا صراط مستقيم ﴾ أي أقرب موصل إلى الله .

(٥٢ : ٤٥) فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (٥٣ : ٤٦) رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ (٥٤ : ٤٧) وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (٥٥ : ٤٨) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ، وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٦ : ٤٩) فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ (٥٧ : ٥٠) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (٥٨ : ٥١) ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ *

قال الأستاذ الامام : انتقل من البشارة بعيسى إلى ذكر خبره مع قومه وطوى مابينهما من خبر ولادته ونشأته وبعثته مؤيدا بتلك الآيات ، وهذا من إيجاز القرآن الذى انفرد به . فقد انطوى تحت قوله ﴿ فلما أحس عيسى منهم الكفر ﴾ جميع مادلت عليه البشارة ، وعلم أنه ولد وبعث ودعا وأيد دعوته كما سبقت البشارة فأحس وشعر من قومه — وهم بنو إسرائيل — الكفر والعناد والمقاومة والقصد بالايذاء وفى هذا من العبرة والتسلية للنبى ﷺ مافيه وأن أكبر مافيه الاعلام بأن الآيات الكونية وإن كثرت وعظمت ليست ملزمة بالايمان ولا مفضية إليه حتما ، وإنما يكون الايمان باستعداد المدعو إليه وحسن بيان الداعى ، ولذلك كان من أمر عيسى عليه السلام أنه لما أحس من قومه الكفر ﴿ قال من أنصارى إلى الله ﴾ أى توجه إلى البحث عن أهل الاستعداد الذين ينصرونه فى دعوته تاركين

لأجلها كل مايشغل عنها منخلعين عما كانوا فيه متحيزين ومنزوين إلى الله منصرفين إلى تأييد رسوله ونصره على خاذليه والكافرين بما جاء به ﴿ قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ أى أنصار دينه وهذا القول يفيد الانخلاع والانفصال من التقاليد السابقة ، والأخذ بالتعليم الجديد . وبذل منتهى الاستطاعة فى تأييده فان نصر الله لايكون إلا بذلك .

والحواريون أنصار المسيح . والنصر لايستلزم القتال ، فالعمل بالدين والدعوة اليه نصر له . قال الأستاذ الامام ولا نتكلم فى عددهم لأن القرآن لم يعينه . أقول ولعل لفظ الحوارى مأخوذ من الحوارى وهو لباب الدقيق وخالصه لأنه من خيار القوم وصفوتهم ، أو من الحور ، وهو البياض وفى حديث الصحيحين « لكل نبى حوارى وحواريى الزبير » ومن هنا قيل خاص بأنصار الأنبياء ﴿ آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون ﴾ مخلصون له منقادون لأمره وفى هذا دليل على ان الاسلام دين الله على لسان كل نبى وان اختلفوا فى بعض صوره وأشكاله وأحكامه وأعماله .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن « أحس » يستعمل فى إدراك الحسى والمعنوى ففى حقيقة الأساس : أحسست منه مكرا واحسست منه بمكر وماأحسسنا منه خبرا وهل تحس من فلان بخبر ؟ والمكر من الأمور المعنوية وإن كان يستنبط من الأعمال الحسية ويستدل عليه بها . وقال البيضاوى فى الآية « تحقق كفرهم عنده تحقق مايدرك بالحواس » وهو مبنى على أن معنى أحس الشىء أدركه باحدى حواسه ، وان اطلاقه على ادراك الأمور المعنوية مجاز . شبه فيه المعقول بالمحسوس فى الجلاء والوصول إلى درجة اليقين . على أن الكفر يعرف بالأقوال والأعمال المحسوسة . وقال الأستاذ الامام : ان الجار فى « إلى الله » متعلق بلفظ « أنصارى » وان لم يعرف أن مادة نصر تعدى بالى ، وذلك بأن مجموع الكلام هنا قد أشرب الكلمة معنى الالتجاء والانضمام ، لأن النصر يحصل بذلك . ويصح أن يتعلق بوصف يفيد هذا المعنى الذى يدل عليه الأسلوب ، كما قدرنا فى بيان العبارة وهو الذى جرى عليه المفسرون محافظة على القواعد الموضوعة .

﴿ ربنا آمنا بما أنزلت ﴾ معطوف على قولهم « نحن أنصار الله الخ » أى صدقنا بما أنزلت من الانجيل ﴿ واتبعنا الرسول ﴾ عيسى ابن مريم ، قال الأستاذ الإمام ذكر

الاتباع بعد الايمان لأن العلم الصحيح يستلزم العمل ، والعلم الذى لا أثر له فى العمل يشبه أن يكون مجملا وناقصا لا يقينا وإيمانا . وكثيرا ما يظن الانسان أنه عالم بشىء حتى إذا حاول العمل به لم يحسنه فيتبين له أنه كان مخطئا فى دعوى العلم . ثم قال إن العلم بالشىء يظل مجملا مبهما فى النفس حتى يعمل به صاحبه فيكون بالعمل تفصيليا فذكر الحوار بين الأتباع بعد الإيمان يفيد أن إيمانهم كان فى مرتبة اليقين التفصيلى الحاكم على النفس المصرف لها فى العمل ﴿ واكتبنا مع الشاهدين ﴾ للرسول بتبليغ الدعوة ، وعلى قومه بما كان منهم من الكفر والجحود ، فحذف معمول الشاهدين ليعم المشهود له والمشهود عليهم . أو يقال الشاهدين على هذه الحالة أى حالة الرسول مع قومه ، وهو الذى اختاره الأستاذ الإمام قال ومن المعروف فى الفقه أن الشاهدين بمنزلة الحاكم لأن الفصل بين الخصمين يكون بشهادتهما ولا تصح الشهادة إلا من العارف بالمشهود به معرفة صحيحة وقد كان الحواريون كذلك كما علم من إقرارهم بالايمان والاتباع

﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ أى ومكر أولئك الذين أحس عيسى منهم الكفر به فحاولوا قتله وأبطل الله مكرهم فلم ينجحوا فيه وعبر عن ذلك بالمكر على طريق المشاكلة كذا قال الجمهور ، وأقرهم الأستاذ الإمام . ولكن ورد فى سورة الأعراف اضافة المكر إلى الله تعالى من غير مقابلة بمكر الناس قال (٧ : ٩٩ أفأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) والمكر فى الأصل التدبير الخفى المفضى بالممكور به إلى ما لا يحتسب ولما كان الغالب أن يكون ذلك فى السوء لأن من يدبر للانسان ما يسره وينفعه لا يكاد يحتاج إلى اخفاء تدبيره غلب استعمال المكر فى التدبير السىء وإن كان فى المكر الحسن والسىء جميعاً قال تعالى (٣٥ : ٤٣ استكبارا فى الأرض ومكر السىء ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله) ووجه الحاجة إلى المكر الحسن أن من الناس من إذا علم بما يدبر له من الخير أفسد على الفاعل تدبيره لجهله فيحتاج مربيه أو متولى شؤونه إلى أن يحتال عليه ويمكر به ليوصله إلى ما لا يصح أن يعرفه قبل الوصول . إذ يوجد فى الماكرين الأشرار والأخيار ﴿ والله خير الماكرين ﴾ فان تدبيره الذى يخفى على عباده إنما يكون لاقامة سننه وإتمام حكمه وكلها خير فى نفسها وان قصر كثير من الناس فى الاستفادة منها بجهلهم وسوء اختيارهم . وقال الأستاذ فى تفسير « خير الماكرين » بناء على أن المكر فى نفسه شر : أى ان كان فى الخير

مكر ، فمكره سبحانه وتعالى موجه إلى الخير ومكرهم هو الموجه إلى الشر .

﴿ إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ﴾ أى مكر الله بهم ، إذ قال لنبيه إني متوفيك الخ فان هذه بشارة بانجائه من مكرهم وجعل كيدهم فى نحرهم قد تحققت ، ولم ينالوا منه ما كانوا يريدون بالمكر والحيلة والتوفى فى اللغة أخذ الشيء وافيا تاما . ومن ثم استعمل بمعنى الاماتة قال تعالى (٣٩ : ٤٢ الله يتوفى الأنفس حين موتها) وقال (٣٢ : ١١ قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم) فالمتبادر فى الآية : إنى مميتك وجاعلك بعد الموت فى مكان رفيع عندى ، كما قال فى ادريس عليه السلام (١٩.‏٥٣ ورفعناه مكاناً علياً) والله تعالى يضيف إليه مايكون فيه الابرار من عالم الغيب قبل البعث و بعده كما قال فى الشهداء (٣ : ١٦٩ أحياء عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ان المتقين فى جنات ونهر ٥٥ فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وأما تطهيره من الذين كفروا فهو انجاؤه مما كانوا يرمونه به أو يرومونه منه و يريدونه به من الشر . هذا ما يفهمه القارىء الخالى الذهن . من الروايات والأقوال . لأنه هو المتبادر من العبارة ، وقد أيدناه بالشواهد من الآيات ، ولكن المفسرين قد حولوا الكلام عن ظاهره لينطبق على ما أعطتهم الروايات من كون عيسى رفع إلى السماء بجسده . وهاك ما قاله الأستاذ الإمام فى ذلك :

يقول بعض المفسرين « إنى متوفيك » أى منومك ، و بعضهم إنى قابضك من الأرض بروحك وجسدك « ورافعك إلى » بيان لهذا التوفى ، و بعضهم إنى أنجيك من هؤلاء المعتدين ، فلا يتمكنون من قتلك ، وأميتك حتف أنفك ثم أرفعك إلى ونسب هذا القول إلى الجمهور ، وقال : للعلماء ههنا طريقتان احداهما وهى المشهورة أنه رفع حياً بجسمه وروحه ، وأنه سينزل فى آخر الزمان فيحكم بين الناس بشريعتنا ثم يتوفاه الله تعالى . ولهم فى حياته الثانية على الأرض كلام طويل معروف . وأجاب هؤلاء عما يرد عليهم من مخالفة القرآن فى تقديم الرفع فى التوفى بأن الواو لا تفيد ترتيبا ـ أقول : وفاتهم أن مخالفة الترتيب فى الذكر للترتيب فى الوجود لايأتى فى الكلام البليغ إلا لنكتة ، ولا نكتة هنا لتقديم التوفى على الرفع إذ الرفع هو الأهم

لما فيه من البشارة بالنجاة ورفعة المكانة .

(قال) والطريقة الثانية أن الآية على ظاهرها وأن التوفى على معناه الظاهر المتبادر وهو الاماتة العادية وأن الرفع يكون بعده وهو رفع الروح ولا بدع فى إطلاق الخطاب على شخص و إرادة روحه . فان الروح هى حقيقة الانسان والجسد كالثوب المستعار ، فانه يزيد وينقص ، يتغير ، والانسان إنسان لأن روحه هي هي (قال) ولصاحب هذه الطريقة فى حديث الرفع والنزول فى آخر الزمان تخريجان أحدهما أنه حديث آحاد متعلق بأمر اعتقادى لأنه من أمور الغيب والأمور الاعتقادية لا يؤخذ فيها إلا بالقطعى لأن المطلوب فيها هو اليقين ، وليس فى الباب حديث متواتر ، وثانيهما تأويل نزوله وحكمه فى الأرض بغلبة روحه وسر رسالته على الناس وهو ما غلب فى تعليمه من الأمر بالرحمة والمحبة والسلم والأخذ بمقاصد الشريعة دون الوقوف عند ظواهرها والتمسك بقشورها دون لبابها . وهو حكمتها وما شرعت لأجله فالمسيح عليه السلام لم يأت لليهود بشريعة جديدة ولكنه جاءهم بما يزحزحهم عن الجمود على ظواهر ألفاظ شريعة موسى عليه السلام ، ويوقفهم على فقهها والمراد منها ، ويأمرهم بمراعاته و بما يجذبهم الى عالم الأرواح بتحرى كمال الآداب ، أى ولما كان أصحاب الشريعة الأخيرة قد جمدوا على ظواهر ألفاظها بل وألفاظ من كتب فيها معبرا عن رأيه وفهمه ، وكان ذلك مزهقاً لروحها ذاهباً بحكمتها كان لا بد لهم من إصلاح عيسوى يبين لهم أسرار الشريعة وروح الدين وأدبه الحقيقى . وكل ذلك مطوى فى القرآن الذى حجبوا عنه بالتقليد الذى هو آفة الحق وعدو الدين فى كل زمان . فزمان عيسى على هذا التأويل هو الزمان الذى يأخذ الناس فيه بروح الدين والشريعة الإسلامية لاصلاح السرائر من غير تقيد بالرسوم والظواهر

هذا ماقاله الأستاذ الامام فى الدرس مع بسط و إيضاح ولكن ظواهر الأحاديث الواردة فى ذلك تأباه ولأهل هذا التأويل أن يقولوا : ان هذه الأحاديث قد نقلت بالمعنى كأكثر الأحاديث والناقل بالمعنى ينقل ما فهمه . وسئل عن المسيح الدجال وقتل عيسى له فقال : إن الدجال رمز للخرافات والدجل والقبائح التى تزول بتقرير الشريعة على وجهها والأخذ بأسرارها وحكمها . وان القرآن أعظم هاد إلى هذه

الحكم والأسرار وسنة الرسول ﷺ مبينة لذلك فلا حاجة للبشر إلى إصلاح وراء الرجوع إلى ذلك . وسنعود إلى مبحث ماجرى للمسيح عليه السلام مع الماكرين الذين أرادوا قتله وصلبه في تفسير سورة النساء إن شاء الله تعالى

﴿ وجاعل الذين اتبعوك ﴾ بالأخذ بما جئت به من الهدى ﴿ فوق الذين كفروا ﴾ بك ولم يهتدوا بهديك فوقية روحانية دينية وهي كونهم أحسن أخلاقا وأكمل آدابا وأقرب إلى الحق والفضل ، وأبعد عن الباطل والاعتداء ، أو فوقية دنيوية وهو كونهم يكونون أصحاب السيادة عليهم . ولكن هذا الوجه لم يتحقق في زمن المسيح لأشد الناس اتباعا له بل كانوا مغلوبين لليهود فتعين أن يكون الوجه الأول هو المراد ووجهه ظاهر ، فان اتباع المسيح هو عين الأخذ بتلك الفضائل والمواعظ التي جاء بها وليس عندنا شيء عن الأستاذ الامام في هذا . ولا يشكل عليه قوله ﴿ إلى يوم القيامة ﴾ فان فوقية الفضائل والآداب هي التي كانت وستبقى كذلك مادامت السموات والأرض ﴿ ثم إلي مرجعكم فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون ﴾ أقول : فيه التفات عن الغيبة إلى الخطاب و بذلك يشمل المسيح والمختلفين معه و يشتمل الاختلاف بين أتباعه والكافرين به والله هو الذي يبين لهم جميعا يوم الحساب الحق في كل مااختلفوا فيه بما يزيل شبه المشبهين و رياء الجاحدين .

﴿ فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين ﴾ وكذلك عذب الله اليهود الذين كفروا به بتسليط الأمم عليهم و بحكمها فيهم ولعذاب الآخرة أخزى وهم لاينصرون هناك كما أنهم لم ينصروا هنا ﴿ وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ﴾ إما في الدارين وهو الغالب في الأمم وإما في الآخرة فقط ﴿ والله لايحب الظالمين ﴾ لأنفسهم بالخروج عن سنن الفطرة والكفر بالأنبياء الذين يطالبون النفوس بتقويمها

﴿ ذلك ﴾ الذي تقدم من خبر عيسى ﴿ نتلوه عليك من الآيات ﴾ الدالة على نبوتك ﴿ والذكر الحكيم ﴾ الذي يبين وجوه العبر في الأخبار والحكم في الأحكام ، فيهدي المؤمنين إلى لباب الدين وفقه الشريعة وأسرار الاجتماع البشري ليتعظ المتعظون ، و يصل إلى مقام الحكمة العارفون . وليس لدينا عن الأستاذ

الامام شيء في هذه الآيات الثلاث .

(٥٩ : ٥٢) إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٦٠ : ٥٣) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٦١ : ٥٤) فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ (٦٢ : ٥٥) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٦٣ : ٥٦) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ *

أقول : بعد أن بين سبحانه خلق عيسى ومجيئه بالآيات وما كان من أمر قومه في الإيمان والكفر به كشف شبهة المفتونين بخلقه على غير السنة المعتادة والمحاجين فيه بغير علم ، ورد على المنكرين لذلك فقال ﴿ إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ﴾ أي إن شبه عيسى وصفته في خلق الله إياه على غير مثال سبق كشأن آدم في ذلك . ثم فسر هذا المثل بقوله ﴿ خلقه من تراب ﴾ أي قدر أوضاعه وكون جسمه من تراب ميت أصابه الماء فكان طينا لازبا ذا لزوجة ﴿ ثم قال له كن فيكون ﴾ أي ثم كونه تكوينا آخر بنفخ الروح فيه . وقد تقدم تفسير العبارة إلا أنه كان الظاهر أن يقول هنا : ثم قال له : كن فكان . ولكنه قال « فيكون » لتصوير الحال الماضية كما يقول أهل المعاني في وضع المضارع موضع الماضي أحيانا . وخطر لي الآن أنه يجوز أن تكون كلمة التكوين مجموع « كن فيكون » والمعنى : ثم قال له كلمة التكوين التي هي عبارة عن توجه الارادة إلى الشيء ووجوده بها حالا . ويظهر هذا في مثل قوله تعالى (٦ : ٧٣ وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق) ولو كان القول للتكليف لم يظهر هذا . لأن قول التكليف من صفة الكلام ، وقول التكوين من صفة المشيئة . ولعل من تأمله حق

التأمل لايجد عنه منصرفا . والعطف بثم لبيان التكوين الآخر يفيد تراخيه وتأخره عن الخلق الأول . وهل كان فى هذه المدة على صفة واحدة أو تقلب فى أطوار مختلفة كما تتقلب ذريته ؟ اقرأ قوله تعالى (٧١ : ١٤ وقد خلقكم أطوارا) وقوله عز وجل (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ١٣ ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ١٤ ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين ١٥ ثم إنكم بعد ذلك لميتون ١٦ ثم إنكم يوم القيامة تبعثون) فالسلالة المستخرجة من الطين هى المكون الأول الذى يعبرون عنه بلسان العلم الآن بالبروتوبلاسما ، ومنها تكون أصلنا فى ذلك الطور ، لأنه تعالى يقول إنه خلقه من تلك السلالة ، ثم انتقل إلى طور التولد بواسطة النطفة فى القرار المكين وهو الرحم ، ثم انتقل إلى طور تحول النطفة إلى علقة والعلقة إلى مضغة والمضغة إلى هيكل من العظام يكسى لحما ، وقد عد هذا طورا واحدا ، ثم أنشأه خلقا آخر وهو الطور الأخير . ثم ذكر أن له طورا آخر فى الموت وطورا آخر فى البعث وهو آخر أطواره ، فكل طور من الأطوار التى قبل الموت حادث وحدوثه لأول مرة لم يكن مسبوقا بنظير ولم يكن معتاداً وإنما وجد بمشيئة الله وتكوينه المعبر عنه بقوله « كن فيكون » فهل يعز على صاحب هذه المشيئة أن يخلق عيسى من غير أب ؟ كلا . ولا يعجزه أن يبعث الناس بعد موتهم فى نشأة أخرى كالنشأة الأولى

وقال الأستاذ الإمام ما مثاله : قلنا إن هذه الآيات سيقت فى معرض إثبات نبوة محمد ﷺ ببيان أن الله تعالى أن يصطفى من عباده من يشاء لرسالته وأنه مستقل فى أفعاله ، فلا وجه لانكار اصطفائه محمداً ، وقد اصطفى قبله آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران ، ثم جاء فى السياق ذكر قصة عيسى وأمه وما جاء به ؛ وما كان من كفر بعض قومه به ورمى أمه بالزنا ، وإيمان بعض ، وهناك قسم ثالث لم يكفر بعيسى ولم يؤمن به إيمانا صحيحا بل افتتن به افتتانا لكونه ولد من غير أب وزعموا أن معنى كونه ولد بكلمة من الله وكونه من روح الله أن الله تعالى حل فى أمه وأن كلمة الله تجسدت فيه فصار إلها وإنسانا . فضرب

للكافرين والمفتونين مثل خلق آدم من تراب ، وهو حجة على الفريقين من اليهود والنصارى ، ولا شك أن خلق آدم أعجب من خلق عيسى لأن هذا خلق من حيوان من نوعه وذاك قد خلق من التراب ، وفي الكلام إرشاد إلى أن أمر الخليقة يشبه بعضه بعضا ، فكله غريب بالنسبة إلينا إذا تفكرنا في حقيقته وعللها ولا شيء منه بغريب عند الموجد المبدع . أما القوانين المعروفة في علم الخليقة فهي قد استخرجت مما نعهده ونشاهده وليست قوانين عقلية قامت البراهين على استحالة ما عداها كيف وإننا نرى في كل يوم ما يخالفها كالحيوانات التي لها أعضاء زائدة والتي تولد من غير جنسها وترون ذكر ذلك في الجرائد ويعبرون عنه بفلتات الطبيعة ، وهو إنما خالف ما نعرف لا ما يعلم الله تعالى . وما يدرينا أن لكل هذه الشواذ والفلتات سننا مطردة محكمة لم تظهر لنا . وكذلك شأن خلق عيسى فكونه على غير المعهود ليس مزية تقتضي تفضيله عليهم . فكيف تقتضي أن يكون إلهاً ؟ وإذا كان عيسى قد خلق من بعض جنسه وآدم قد خلق من غير جنسه ، فهو أولى بالمزية لو كانت وبالإنكار إن صح ، على أن ما نعرف من أمر الخليقة ليس لنا منه إلا الظاهر ، نصفه ونقول به وإن لم نعقله ، وماذا نعقل من الرابطة بين الحس والنطق في الانسان مثلا ؟ بل ماذا نعقل من أمر حبة الحنطة في نبتها واستوائها على سوقها وتناسب أوراقها وغير ذلك ؟

ذلك ﴿ الحق من ربك ﴾ الذي خلق عيسى وغيره وبيده ملكوت كل شيء ﴿ فلا تكن من الممترين ﴾ في أمره ، القائلين فيه بغير علم ، فقد جاءك علم اليقين

﴿ فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل ﴾ لهم قولا يظهر علمك الحق وارتيابهم الباطل ﴿ تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل ﴾ يقال ابتهل الرجل دعا وتضرع ، والقوم تلاعنوا . وفسر الابتهال هنا بقوله ﴿ فنجعل لعنة الله على الكاذبين ﴾ وتسمى هذه الآية آية المباهلة وقد ورد من عدة طرق : أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا نصارى نجران للمباهلة فأبوا . أخرج البخاري ومسلم « أن العاقب والسيد أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما ، فقال أحدهما لصاحبه : لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح أبداً ولا عقبنا من بعدنا . فقالا له : نعطيك ما سألت ، فابعث معنا رجلا أمينا

فقال : قم يا أبا عبيدة ، فلما قام قال : هذا أمين هذه الأمة »وأخرج أبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس «أن ثمانية من نصارى نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد ، فأنزل الله تعالى « قل تعالوا » الآية . فقالوا أخرنا ثلاثة أيام فذهبوا إلى قريظة والنضير و بنى قينقاع ، فاستشاروهم فأشاروا عليهم أن يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا : هو النبي الذى نجده فى التوراة . فصالحوا النبي ﷺ على ألف حلة فى صفر وألف فى رجب ودراهم » وروى فى الصلح غير ذلك . ومنها أنهم صالحوه على الجزية . وروى أن النبي ﷺ اختار المباهلة عليا وفاطمة وولديهما عليهم السلام والرضوان وخرج بهم وقال « إن أنا دعوت فأمنوا أنتم » وفى رواية لمسلم والترمذى و غيرهما عن سعد قال « لما نزلت هذه الآية « قل تعالوا » دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً وفاطمة وحسيناً وقال : اللهم هؤلاء أهلى » وأخرج ابن عساكر عن جعفر ابن محمد عن أبيه « قل تعالوا ندع أبناءنا » الآية قال « فجاء بأبى بكر وولده و بعمر وولده و بعثمان وولده وبعلى وولده »والظاهر أن الكلام فى جماعة المؤمنين .

قال الأستاذ الإمام : الروايات متفقة على أن النبي ﷺ اختار المباهلة عليا وفاطمة وولديهما و يحملون كلمة « نساءنا » على فاطمة وكلمة « أنفسنا » على على فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة ومقصدهم منها معروف وقد اجتهدوا فى ترويجها مااستطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ولكن واضعيها لم يحسنوا تطبيقها على الآية فان كلمة « نساءنا » لا يقولها العربى و يريد بها بنته لاسيما إذا كان له أزواج ولا يفهم هذا من لغتهم . وأبعد من ذلك أن يراد بأنفسنا على عليه الرضوان . ثم إن وفد نجران الذين قالوا إن الآية نزلت فيهم لم يكن معهم نساؤهم وأولادهم . وكل ما يفهم من الآية أمر النبي ﷺ أن يدعو المحاجين والمجادلين فى عيسى من أهل الكتاب إلى الاجتماع رجالا ونساء وأطفالا و يجمع هو المؤمنين رجالا ونساء وأطفالا و يبتهلون إلى الله تعالى بأن يلعن الكاذب فيما يقول عن عيسى وهذا الطلب يدل على قوة يقين صاحبه وثقته بما يقول كما يدل امتناع من دعوا إلى ذلك من أهل الكتاب سواء كانوا نصارى نجران أو غيرهم على امترائهم فى

حجاجهم ومماراتهم فيما يقولون وزلزالهم فيما يعتقدون وكونهم على غير بينة ولا يقين وأنى لمن يؤمن بالله أن يرضى بأن يجتمع مثل هذا الجمع من الناس المحقين والمبطلين فى صعيد واحد متوجهين إلى الله تعالى فى طلب لعنه و إبعاده من رحمته ؟ وأى جراءة على الله واستهزاء بقدرته وعظمته أقوى من هذا ؟

قال : أما كون النبي ﷺ والمؤمنين كانوا على يقين مما يعتقدون فى عيسى عليه السلام فحسبنا فى بيانه قوله تعالى (من بعد ماجاءك من العلم) فالعلم فى هذه المسائل الاعتقادية لايراد به إلا اليقين وفى قوله (ندع أبناءنا وأبناءكم) الخ وجهان أحدهما أن كل فريق يدعو الآخر فأنتم تدعون أبناءنا ونحن ندعو أبناءكم وهكذا الباقى وثانيهما : أن كل فريق يدعو أهله فنحن المسلمين ندعو أبناءنا ونساءنا وأنفسنا وأنتم كذلك ، ولا اشكال فى وجه من وجهى التوزيع فى دعوة الأنفس ، وإنما الاشكال فيه على قول الشيعة ومن شايعهم على القول بالتخصيص

أقول: وفى الآية ماترى من الحكم بمشاركة النساء الرجال فى الاجتماع للمباراة القومية والمناضلة الدينية ، وهو مبنى على اعتبار المرأة كالرجل حتى فى الأمور العامة إلاما استثني منها ككونها لاتباشر الحرب بنفسها بل يكون حظها من الجهاد خدمة المحاربين كمداواة الجرحى . وقد علمنا مماتقدم أن الحكمة فى الدعوة إلى المباهلة هى إظهار الثقة بالاعتقاد واليقين فيه ، فلو لم يعلم الله أن المؤمنات على يقين فى اعتقادهن كالمؤمنين لما أشركهن معهم فى هذا الحكم . فأين هذا من حال نسائنا اليوم . ومن اعتقاد جمهورنا فيما ينبغى أن يكن عليه ؟ لاعلم لهن بحقائق الدين ولا بما بيننا و بين غيرنا من الخلاف والوفاق ، ولامشاركة للرجال فى عمل من الأعمال الدينية ولا الاجتماعية فهل فرض الاسلام على نساء الأغنياء لاسيما فى المدن أن لا يعرفن غير التطرس والتطرز والتورن[1] وعلى نساء الفقراء لاسيما القرى والبوادى أن يكن كالأتن الحاملة والبقر العاملة ؟ وهل حرم على هؤلاء وأولئك علم الدنيا والدين ، والاشتراك فى شىء من شؤون العالمين ؟ كلا بل فسق الرجال عن أمر ربهم ، فوضعوا النساء فى هذا الموضع بحكم قوتهم ، فصغرت نفوسهن ، وهزلت آدابهن ، وضعفت ديانتهن .

(١) التطرس : التنوق فى الطعام والشراب ، أى تحرى الأطيب منهما ، والتطرز فى اللباس توخى الفاخر النفيس منه ، والتورن المبالغة فى التطيب والتنعم

ونحفت إنسانيتهن، وصرن كالدواجن في البيوت، أو السوائم في الصحراء، أو السوانى على السوق والآبار، أو ذوات الحرث في الحقول والغيطان؛ فساءت تربية البنين والبنات، وسرى الفساد الاجتماعي من الأفراد إلى الجماعات، فعم الأسر والعشائر والشعوب والقبائل، ولبث المسلمون على هذا الجهل الفاضح أحقابا، حتى قام فيهم اليوم من يعيرهم باحتقار النساء واستعبادهن، ويطالبونهم بتحريرهن ومشاركتهن في العلم والأدب وشؤون الحياة. منهم من يطالب بهذا اتباعا لهدى الاسلام وما جاء به من الإصلاح، ومنهم من يطالب به تقليدا لمدنية أوربا. وقد استحسنت الدعوة الأولى بالقول دون العمل، وأجيبت الدعوة الأخرى بالعمل على ذم الأكثرين لها بالقول، فأنشأ المسلمون يعلمون بناتهم القراءة والكتابة وبعض اللغات الأوروبية والعزف بآلات اللهو وبعض أعمال اليد كالخياطة والتطريز، ولكن هذا التعليم لا يصحبه شيء من التربية الدينية ولا من إصلاح الأخلاق والعادات بل هو من عوامل الانقلاب الاجتماعي الذي تجهل عاقبته

﴿ إن هذا لهو القصص الحق ﴾ في شأن المسيح وماعداه من قول القائلين له إنه ولد زنا وقول الغالين فيه أنه الله أو ابن الله فباطل ﴿ وما من إله إلا الله ﴾ الذي خلق كل شيء وليس كمثله شيء. فأي معنى تتصورون من معاني الألوهية فهو له وحده ﴿ وإن الله لهو العزيز الحكيم ﴾ لا يساويه أحد في عزته في ملكه ولا يساميه مسام في حكمته في خلقه فيكون شريكا له في ألوهيته، أو ندا في ربوبيته، وما الولد إلا نسخة من الوالد يساويه في جنسه ونوعه. وهو تعالى فوق الأجناس والأنواع وفوق التصورات والأوضاع

﴿ فإن تولوا ﴾ ولم يجيبوا الدعوة إلى المباهلة ولم يقبلوا عقيدة التوحيد الخالص ﴿ فإن الله عليم بالمفسدين ﴾ لعقائد الناس بإصرارهم على الباطل تقليدا محضا لا برهان يؤيده ولا بصيرة تعضده وإفساد العقائد إفساد للعقل، وهو رأس كل فساد

(٥٧ : ٦٤) قُلْ يَاأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ، فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ (٦٥ : ٥٨) يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (٦٦ : ٥٩) هَاأَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٧ : ٦٠) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٦٨ : ٦١) إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ *

لما يبين جل شأنه القصص الحق في شأن عيسى والمختلفين فيه وأقام الحجة العقلية على الغالين فيه بجعله ربا وإلها ثم ألزمهم من طريق الوجدان أو الضمير — كما يقال — بما دعاهم إلى المباهلة لم يبق إلا أن يأمر نبيه بأن يدعوهم إلى الحق الواجب اتباعه في الايمان وذلك قوله ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم﴾ الآية . قال الأستاذ الامام : الكلام من أول السورة في اثبات نبوة النبي ﷺ والرد على المنكرين . وقد ظهر بالدعوة إلى المباهلة انقطاع حجاج المكابرين ودل نكوصهم عنها على انهم ليسوا على يقين من اعتقادهم ألوهية المسيح ، وفاقد اليقين يتزلزل عند ما يدعى إلى شيء يخاف عاقبته . فلما نكلوا دعاهم إلى أمر آخر هو أصل الدين وروحه الذي اتفقت عليه دعوة الأنبياء ، وهو سواء بين الفريقين أي عدل ووسط لا يرجح فيه طرف على آخر ، وقد فسره بقوله ﴿ أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ﴾ أقول المراد بهذا تقرير وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، وكلاهما متفق عليه بين الأنبياء ، فقد كان إبراهيم موحداً صرفا . وقد كان الأساس الأول لشريعة موسى قول الله « ان الرب إلهك لا يكن لك آلهة أخرى . أمامي لا تصنع لك تمثالا منحوتا ولا صورة ما مما في السماء من فوق ومما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض لا تسجد لهن ولا تعبدهن » وعلى هذا درج جميع أنبياء بني اسرائيل حتى المسيح عليه وعليهم الصلاة والسلام

وهم لايزالون ينقلون عنه فى انجيل يوحنا قوله : (يو ١٧ : ٣) وهذه هى الحياة الابدية ان يعرفوك أنت الاله الحقيقى وحدك ويسوع المسيح الذى أرسلته» وغير ذلك من عبارات التوحيد وكان يحتج على اليهود بعدم إقامتهم ناموس موسى (شريعته) وهو لم ينسخ من هذا الناموس إلا بعض الرسوم الظاهرة والتشديدات فى المعاملة ، أما الوصايا العشر – ورأسها التوحيد والنهى عن الشرك – فلم ينسخ منها شيئا قال الأستاذ الامام : المعنى أننا نحن وإياكم على اعتقاد أن العالم من صنع إله واحد والتصرف فيه لآله واحد ، وهو خالقه ومدبره وهو الذى يعرفنا على ألسنة أنبيائه مايرضيه من العمل وما لا يرضيه . فتعالوا بنا نتفق على اقامة هذه الأصول المتفق عليها ورفض الشبهات التى تعرض لها ، حتى إذا سلمنا أن فيما جاءكم من نبأ المسيح شيئا فيه لفظ ابن الله خرجناه جميعا على وجه لا ينقض الأصل الثابت العام الذى اتفق عليه الأنبياء . فان سلمنا أن المسيح قال : انه ابن الله قلنا هل فسر هذا القول بأنه إله يعبد ؟ وهل دعا إلى عبادته وعبادة أمه ، أم كان يدعو إلى عبادة الله وحده ؟ لاشك أنكم متفقون معنا على أنه كان يدعو إلى عبادة الله وحده والاخلاص له بالتصريح الذى لايقبل التأويل . وأقول : ان كلامه عن نفسه كان أكثره من باب الكناية أو المجاز ، بل كان بعضه من قبيل المعميات والألغاز ، حتى إن تلاميذه لم يكونوا يفهموه إلا بعد تفسيره . ولقد كان هذا التفسير يتأخر أحيانا إلى أمد بعيد ، ولفظ ابن الله أطلق فى كتب العهد العتيق على اسرائيل وغيره فهو مجاز قطعا . أما هذه النزغات الوثنية التى دخلت على الدين فقد دخلت بعده وليس لواضعيها سند من كلامه وانما يروجونها بأقيسة باطلة جرى عليها كثير من الوثنيين من قبل ومن بعد كقول مشركى العرب « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » وقولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله »

قلنا إن الآية قررت وحدانية الألوهية ووحدانية الربوبية ، فأما وحدانية الألوهية فهى قوله «أن لا نعبد الا الله» وأكده بقوله «ولا نشرك به شيئا» والإله هو المعبود الذى تتوله العقول فى معرفته وتدعوه وتصمد اليه لاعتقادها أن السلطة الغيبية له وحده وأما وحدانية الربوبية فهى قوله « ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله » فالرب هو السيد المربي الذى يطاع فيما يأمر وينهى ، والمراد هنا من له حق التشريع

والتحليل والتحريم كما ورد فى حديث عدى بن حاتم قال « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفى عنقى صليب من ذهب ، فقال ياعدى اطرح عنك هذا الوثن وسمعته يقرأ فى سورة براءة (٩: ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) فقلت له · يارسول الله لم يكونوا يعبدونهم ، فقال : أليس يحرمون ما أحل الله فيحرمون ، و يحلون ما حرم الله فيحلون ؟ فقلت بلى » وسئل حذيفة رضى الله عنه عن الآية ؟ فأجاب بمثل ذلك ، قال الأستاذ الإمام : كان اليهود موحدين ولكن كان عندهم شىء هو منبع شقائهم فى كل حين ، وهو اتباع رؤساء الدين فيما يقررونه وجعله بمنزلة الأحكام المنزلة من الله تعالى وجرى النصارى على ذلك وزادوا مسألة غفران الخطايا ، وهى مسألة تفاقم أمرها فى بعض الأزمان حتى ابتلعت بها الكنائس أكثر أملاك الناس . ومن الغلو فيها ولدت مسألة البروتستانت إذ قاموا فقالوا هلم بنا نترك هؤلاء الأرباب من دون الله ونأخذ الدين من كتابه لا نشرك معه فى ذلك قول أحد .

قال تعالى ﴿ فإن تولوا ﴾ وأعرضوا عن هذه الدعوة وأبوا إلا أن يعبدوا غير الله باتخاذ الشركاء الذين يسمونهم وسطاء وشفعاء واتخاذ الأرباب الذين يحلون لهم ويحرمون ﴿ فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾ نعبد الله وحده مخلصين له الدين لا ندعو سواه ولا نتوجه إلى غيره فى طلب نفع ولا دفع ضر ولا نحل إلا ما أحله ولا نحرم إلا ما حرمه . قال الأستاذ الإمام : الآية حجة على أنه لا يجوز لأحد أن يأخذ بقول أحد ما لم يسنده إلى المعصوم . أقول : يعنى فى مسائل الدين البحتة العبادات والحلال والحرام . أما المسائل الدنيويه كالقضاء والسياسة فهى مفوضة بأمر الله إلى أولى الأمر ، وهم رجال الشورى من أهل الحل والعقد . فما يقررونه يجب على حكام المسلمين أن ينفذوه وعلى الرعية أن يقبلوه . فما جرى عليه المقلدون من المسلمين من الأخذ بآراء بعض الفقهاء فى العبادات والحلال والحرام هو عين ما أنكره كتاب الله تعالى على أهل الكتاب وجعله منافيا للاسلام بل جعل مخالفتهم فيه هى عين الإسلام فليعتبر المعتبرون . فإن هذه الآية أساس الدين المتين وأصله الأصيل ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يدعو بها أهل الكتاب إلى الاسلام

كما ثبت فى كتبه إلى هرقل والمقوقس وغيرهما . وهذا نص كتابه ﷺ إلى هرقل عاهل الروم كما فى رواية البخارى :

« بسم الله الرحمن الرحيم

من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم . سلام على من اتبع الهدى . أما بعد ، فانى أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فان توليت فان عليك إثم البريسيين و « يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا » الآية إلى آخرها .

فلولا أن هذه الآية الكريمة أساس الدين وعموده لما جعلها آية الدعوة إلى الإسلام فهل يعذر من يؤمن بها إذا هو أدخل فيها باجتهاده ما ليس منها فاتخذ له اندادا يدعوهم لكشف الضر وجلب النفع زاعما أنهم وسائط يقربونه إلى الله زلفى ، ويشفعون له عنده فى مصالح الدنيا ، وهذا عين الاشرك فى الألوهية بالاجتهاد الباطل ، والقياس الفاسد ، الذى يشبه به الخبير العليم : الرحمن الرحيم ، بالملوك الجاهلين والأمراء المستبدين ، ولا اجتهاد فى العقائد ، ولا قياس فى أصل الإيمان ، أم هل يعذر من يؤمن بها اذا هو اتخذ لنفسه أربابا سماهم العلماء الراسخين ، أو الأئمة المجتهدين ، فجعل كلامهم حجة فى الدين ، وشرعا متبعا فى التحليل والتحريم ، وذلك عين الاشراك فى الربوبية ، والخروج عن هداية الآية القرآنية ، المؤيدة بمثل قوله تعالى (٤٢ : ٢١ أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) وقوله (١٦ : ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) فالله تعالى قد حد الحدود وبين الحلال والحرام وسكت عن أشياء رحمة بنا غير نسيان منه عز وجل ، ونهانا نبيه أن نبحث عما سكت عنه وأن نزيد فى الدين برأينا واجتهادنا وانما أباح لنا الاجتهاد لاستنباط ما تقوم به مصالحنا فى الدنيا فهذا هو هدى الآية وما يعقلها الا العالمون .

روى ابن اسحق بسنده المتكرر إلى ابن عباس قال « اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت الأحبار ما كان ابراهيم

الا يهوديا . وقالت النصارى ما كان ابراهيم الا نصرانيا ، فأنزل الله ﴿ يا أهل الكتاب

لم تحاجون فى ابراهيم ﴾ الآية . كذا فى لباب النقول . وأقول جاءت هذه الآية والآيتان بعدها فى سياق دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام وبيان أنه دين جميع أنبيائهم الذين يدينون باجلالهم ، وكان ابراهيم عليه الصلاة والسلام وعلى آله موضع اجلال الفريقين منهم لما فى كتبهم من الثناء عليه فى العهد العتيق والعهد الجديد ، كما كانت قريش تجله وتدعى أنها على دينه ، فأراد تعالى أن يبين لهم جميعا أن هذا النبى الكريم الذى كانوا يجلونه لم يكن على شىء من تقاليدهم وانما كان على الاسلام الذى يدعوهم هو إليه على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبدأ بالإحتجاج على أهل الكتاب بقوله ﴿ وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده ﴾ أى فإذا كان الدين الحق لا يعدو التوراة كما تقولون أيها اليهود ، أولا يتجاوز الانجيل كما تقولون أيها النصارى ، فكيف كان ابراهيم على الحق واستوجب ثناءكم وثناء من قبلكم ، ﴿ أفلا تعقلون ﴾ ان المتقدم على الشيء لا يمكن أن يكون تابعاً له . فان خطر فى بالك أيها القارىء أن هذا يرد على القرآن فاصبر نفسك معى إلى تفسير الآية الثالثة .

﴿ ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم ﴾ ما ، وهو خبر عيسى فقامت عليكم الحجة بأنكم من خلاف الافراط إذ قيل إنه إله ، ومنكم من غلا فى التفريط إذ قال إنه دعى كذاب ، ولم يكن علمكم القليل به عاصما لكم من الخطأ فى الحكم عليه ﴿ فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ﴾ وهو كون ابراهيم يهوديا أو نصرانياً ! أليس الواجب عليكم أن تتبعوا فيه ما يوحيه الله إلى عبده محمد ﷺ ﴿ والله يعلم وأنتم لا تعلمون ﴾ ثم بين تعالى ما يعلم من أمره فقال ﴿ ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا ﴾ أى مائلا عن كل ما كان عليه أهل عصره من الشرك والضلال ﴿ مسلما ﴾ وجهه إلى الله تعالى وحده مخلصا له الدين والطاعة ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يسمون أنفسهم الحنفاء ويدعون أنهم على ملة ابراهيم ، وهم قريش ومن وافقهم من العرب . وهذا من الاحتراس ، فقد كان أهل الكتاب يدعون العرب بالحنفاء ، حتى صار الحنيف عندهم بمعنى الوثنى المشرك . فلما وافقهم القرآن على إطلاق لفظ الحنيف على ابراهيم مستعملا له بالمعنى اللغوى احترس عما يوهمه

الاطلاق من إرادة المعنى الاصطلاحي عندهم فصار معنى الآية أن ابراهيم المتفق على إجلاله وادعاء دينه عند أهل الملل الثلاث لم يكن على ملة أحد منهم بل كان مائلا عن مثل ماهم عليه من الوثنية والتقاليد ، مسلما خالصا لله تعالى وليس المراد بكونه مسلما أنه كان على مثل ماجاء به محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم من الشريعة بالتفصيل فانه يرد على هذا أن هذه الشريعة جاءت من بعده كما كانت التوراة والانجيل من بعده ، وانما المراد انه كان متحققاً بمعنى الاسلام الذي يدل عليه لفظه وهو التوحيد والاخلاص لله في عمل الخير كما بينا ذلك بالتفصيل في تفسير (١٩ ان الدين عند الله الاسلام) وهذا المعنى لا يستطيع أهل الكتاب إنكاره . فان ما في كتبهم عن ابراهيم لا يعدوه وما كان النبي يدعوهم إلا إليه . وقد نسي أكثر المسلمين اليوم معنى الاسلام الذي يقرره القرآن وجمدوا على المعنى الاصطلاحي له فجعلوه جنسية غافلين عن كونه هداية روحية . وما كان سلفهم الصالح كذلك .

﴿ ان أولى الناس بابراهيم ﴾ أي أجدرهم بولايته وأحراهم بموافقته ﴿ للذين اتبعوه ﴾ في عصره وأجابوا دعوته فاهتدوا بهديه ﴿ وهذا النبي والذين آمنوا ﴾ معه فانهم أهل التوحيد المحض الذي لا يشوبه اتخاذ الأولياء ولا التوسل بالوسطاء والشفعاء ، وأهل الاخلاص في الأعمال الذي لا يبطله شرك ولا رياء وهذا هو روح الاسلام والمقصود من الايمان . فمن فاته فقد فاته الدين كله لا تغني عنه التقاليد والرسوم ولا تنفعه الوسطاء والأولياء (٢٦ : ٨٨ يوم لا ينفع مال ولا بنون ٨٩ إلا من أتى الله بقلب سليم) بأخذه بحقيقة الإسلام الذي شرع لتنقية القلوب وتزكية النفوس واعداد الأرواح في الدنيا إلى الدرجات العلى في الآخرى ﴿ والله ولي المؤمنين ﴾ الذين لا يتوجهون إلى غيره في كشف ضر ولا طلب نفع فهو يتولى أمورهم ويصلح شؤونهم ، ويتولى اثابتهم على حسب تأثير الاسلام في قلوبهم ويزيدهم من فضله . فنسأله تعالى أن يجعلنا معهم في الدنيا والآخرة ولا يجعلنا من أهل الجمود على التقاليد الظاهرة الغافلين عن روح الاسلام المفتونين باتخاذ الأولياء والأمراء هذا وليس عندنا في هذه الآيات شيء الاستاذ الامام وما قلناه موافق لطريقته .

(٦٩ : ٦٢) وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٧٠ : ٦٣) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ؟ (٧١ : ٦٤) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٧٢ : ٦٥) وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (٧٣ : ٦٦) وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ، قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ، أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ، قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٧٤ : ٦٧) يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ *

جاءت هذه الآيات بعد دعوة أهل الكتاب إلى الاسلام الذي كان عليه ابراهيم والأنبياء لبيان حالهم في ذلك . وقد قال المفسرون إن اليهود دعوا معاذا

وحذيفة وعمارا إلى دينهم فأنزل الله ﴿ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم ﴾ الآية . ولا شك أنهم كانوا أشد الناس حرصا على إضلال المؤمنين سواء دعوا بعض الصحابة إلى دينهم أم لا . وليس الإضلال خاصا بالدعوة ، بل كانوا يلقون ضروبا من الشك في النفوس ليصدوها عن الاسلام . من أغربها ما في الآية الآتية (٧٢) وكان النزاع بين الفريقين مستمرا وهو ما لا بد منه في وقت الدعوة ، وقد قال تعالى في بيان حال هذه الطائفة المضلة ﴿وما يضلون إلا أنفسهم﴾ قال الأستاذ الامام معناه أنهم بتوجههم إلى الاضلال واشتغالهم به ينصرفون عن النظر في طرق الهداية وما أوتيه النبي ﷺ من الآيات البينات على كونه نبياً هادياً . فهم يمشون بعقولهم ويفسدون فطرتهم باختيارهم ولا وجه لمن قال : إن معنى إضلال أنفسهم هو كون عاقبته شراً عليهم ووبالا في الآخرة لأنهم يعذبون عليه ، فإن الكلام في المحاجة و بيان

اعوجاج طريقة المضلين . وأما العقاب فى الآخرة على الاضلال فهو مبين فى مواضع من الكتاب وليس هذا محله وهو لا يفيدهنا فى الاحتجاج لأنه إنذار لغير مؤمن بالنذير . ولكل مقام مقال . أقول : وقد أورد الرازى نحو ماقاله الأستاذ الامام ووجها ثالثا هو أنهم لما اجتهدوا فى إضلال المؤمنين . ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم أن الأمر بخلاف ماتصوروه ولكن ينافى هذا قوله «وما يشعرون» وهم قد شعروا بخيبتهم فى الاضلال ولكنهم لانهماكهم فيه لم يشعروا بأنه كان صارفا لهم عن معرفة الحق والهدى لأن المتهمك فى الشيء لايكاد يفطن لعواقبه وآثاره .

ثم إنه تعالى ناداهم مبينا لهم حقيقة ماهم فيه من الضلال لعلهم يلتفتون إلى أنفسهم التى شغلوا عنها بمحاولة إضلال غيرهم فقال ﴿يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون﴾ ذهب الرازى إلى أن هذه الآية موجهة إلى الطائفة العارفة بما فى التوراة من دلائل نبوة النبى صلى الله عليه وسلم وما قبلها موجهة إلى غير العارفين بذلك فآيات الله على هذا هى البشارات التى فى التوراة ومثلها بشارات الانجيل واللفظ عام يشمل مافى الكتابين . والكفر بها عبارة عن عدم العمل بها . والمختار عندى أن الخطاب هنا موجه إلى جميع أهل الكتاب والآيات عامة فى كل ما يدل على نبوة النبى صلى الله عليه وسلم وحقيقة ماجاء به من القرآن وغيره . وقد كانوا يشهدون هذه الآيات معنى وحسا . وفى الاستفهام من التوبيخ لهم والنعى عليهم مايليق بمن يكابر الوجود و يجحد المشهود .

﴿ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل﴾ أى تخلطون الحق الذى جاء به الأنبياء ونزلت به الكتب وهو عبادة الله وحده وعمل البر والخير والبشارة بنبى من بنى اسماعيل يعلم الناس الكتاب والحكمة ـ لم تخلطون هذا بالباطل الذى ألحقه به أحباركم ورهبانكم من التأويلات والآراء وتجعلون كل ذلك دينا يجب اتباعه و يحسب أنه من عند الله كما قال تعالى فى آية أخرى تأتى (و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فلبس الحق بالباطل عام يشمل كل ماذكر وقيل هو خاص بالعقائد والأحكام . وقوله ﴿وتكتمون الحق وأنتم تعلمون﴾ خاص بالبشارة بالنبى صلى الله عليه وسلم . والصواب أن هذا عام أيضا ، فانهم كانوا يكتمون بعض

الاحكام اتباعا للهوى ، فيجعلون الكتاب قراطيس يبدونها ويخفون كثيرا ويأكلون بذلك السحت وقد بين الله لهم على لسان رسوله كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب كما سيأتي في سورة المائدة وغيرها إن شاء الله تعالى

والآية حجة على الحشوية المقلدين من هذه الأمة الذين يخلطون الحق المنزل بآراء الناس ويجعلون كل ذلك ديناً سماوياً وشرعا إلهياً

ثم قال تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ﴾ قال السيوطي في أسباب النزول روى ابن اسحق عن ابن عباس قال «قال عبد الله بن الصيف وعدي بن زيد والحارث بن عوف بعضهم لبعض : تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة ونكفر به عشية حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع فيرجعون عن دينهم فأنزل الله فيهم « يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل» إلى قوله «واسع عليم» أقول : وأخرج ابن جرير عن قتادة أنه قال قال بعض أهل الكتاب لبعض : « أعطوهم الرضى بدينهم أول النهار واكفروا آخره فانه أجدر أن يصدقوكم ويعلموا أنكم قد رأيتم فيها ما تكرهون ، وهو أجدر أن يرجعوا عن دينهم . وأخرج أيضا عن السدي أنه قال « فيها كان أحبار قرى عربية إثني عشر حبراً فقالوا لبعضهم ادخلوا في دين محمد أول النهار وقولوا نشهد أن محمداً حق صادق ، فاذا كان آخر النهار فاكفروا وقولوا إنا رجعنا إلى علمائنا وأحبارنا فسألناهم فحدثونا أن محمداً كاذب ، وأنتم لستم على شيء ، وقد رجعنا إلى ديننا فهو أعجب الينا من دينكم لعلهم يشكون فيقولون هؤلاء كانوا معنا أول النهار فما بالهم ؟ » فأخبر الله عز وجل رسوله ﷺ بذلك . وروي أنهم فعلوا ذلك ولم يقفوا عند حد القول . فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال « يهود صلت مع محمد صلاة الصبح وكفروا آخر النهار مكراً منهم ليروا الناس أن قد بدت لهم منه الضلالة بعد أن كانوا اتبعوه »

وقال الأستاذ الامام : هذا النوع الذي تحكيه الآية من صد اليهود عن الاسلام مبني على قاعدة طبيعية في البشر ، وهي أن من علامة الحق أن لا يرجع عنه من يعرفه . وقد فقه هذا هرقل صاحب الروم فكان مما سأل عنه أبا سفيان من شؤون

النبي ﷺ عند ما دعاه إلى الإسلام « هل يرجع عنه من دخل في دينه ؟ فقال أبو سفيان : لا » وقد أرادت هذه الطائفة أن تغش الناس من هذه الناحية ليقولوا لولا أن ظهر لهؤلاء بطلان الاسلام لما رجعوا عنه بعد أن دخلوا فيه ، واطلعوا على باطنه وخوافيه ، إذ لا يعقل أن يترك الانسان الحق بعد معرفته ، و يرغب عنه بعد الرغبة فيه بغير سبب . فان قيل : إن بعض الناس قد ارتدوا عن الاسلام بعد الدخول فيه رغبة لا حيلة ومكيدة ، كما كاد هؤلاء . فماذا تقول في هؤلاء ؟ والجواب عن هذا يرجع إلى قاعدة أخرى ، وهي أن بعض الناس قد يدخل في الشيء رغبة فيه لاعتقاده أن فيه منفعة له لا لاعتقاده أنه حق في نفسه ، فاذا بدا له في ذلك ما لم يكن يحتسب وخاب ظنه في المنفعة فانه يترك ذلك الشيء ، و يظهر لي أن النبي ﷺ ما أمر بقتل المرتد إلا لتخويف أولئك الذين كانوا يدبرون المكايد لإرجاع الناس عن الإسلام بالتشكيك فيه ؛ لأن مثل هذه المكايد إذا لم يكن لها أثر في نفوس الأقوياء من الصحابة الذين عرفوا الحق ووصلوا فيه إلى عين اليقين ، فانها قد تخدع الضعفاء الذين يدخلون في الإسلام لتفضيله على الوثنية في الجملة قبل أن تطمئن قلوبهم بالإيمان ، كالذين كانوا يعرفون بالمؤلفة قلوبهم . وبهذا يتفق الحديث الآمر بذلك مع الآيات النافية للاكراه في الدين والمنكرة له في رأى . وقد أفتيت بذلك كما ظهر لي والله أعلم

﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ هذا من قول الكائدين من أهل الكتاب وآمن له : صدقه وسلم له ما يقول . قال تعالى (٢٩ : ٣٦ فآمن له لوط) وقال حكاية عن إخوة يوسف (١٢ : ١٧ وما أنت بمؤمن لنا) وقال الأستاذ الإمام : إن الإيمان يتعدى باللام إذا أريد بالتصديق الثقة والركون كقوله (ويؤمن للمؤمنين) أي فيكون تصديقا خاصا تضمن معنى زائدا . وذلك أن اليهود حصروا الثقة بأنفسهم لزعمهم أن النبوة لا تكون إلا فيهم بل غلوا في التعصب والغرور حتى حقروا جميع الناس فجعلوا كل ما يكون من أنفسهم حسنا وما يكون من غيرهم قبيحا ، وهذا من الانتكاس الذي يحول بين أهله و بين كل خير . وإننا نرى من الناس من يحاول تغرير قومه بحملهم على أن يكونوا كذلك يحقرون كل ما لم يأت منهم و إن كان حسنا . فنعوذ بالله من الخذلان

وعسى أن يعتبر هؤلاء بما رد الله به على أهل الكتاب إذ قال لنبيه ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا هدى شعب معين هو لازم من لوازم ذاته فهو سبحانه يبين هداه على لسان من شاء من عباده لا تتقيد مشيئته بأحد ولا بشعب. أما قوله ﴿أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ وقد قرأه ابن كثير «أ آن» بهمزتين مع تليين الثانية والباقون بهمزة واحدة ـ ففيه وجهان . أحدهما أنه متصل بما حكاه تعالى من قول اليهود وجملة « قل إن الهدى هدى الله » اعتراضية بينه وبين ماسبقه . والمعنى ولا تصدقوا غير من تبع دينكم بأن أحدا يوتى مثل ما أوتيتم أو يقيموا عليكم الحجة عند ربكم ، أى لا تعترفوا أمام العرب مثلا بأنكم تعتقدون أنه يجوز أن يبعث نبي من غير بنى إسرائيل الخ وهذا مبنى على أنهم كانوا ينكرون جواز بعثة نبى من العرب بألسنتهم مكابرة وعناداً للنبى صلى الله عليه وسلم لا اعتقادا وأنهم كانوا لا يصرحون باعتقادهم المستكن فى أنفسهم إلا لمن آمنوا له من قومهم لما هم عليه من المكر والمخادعة . وهذا الوجه ظاهر على قراءة الجمهور . هذا ما ظهر لى وهو نحو ما جرى عليه الزمخشرى فى الكشاف كما رأيته بعد . قال : أى ولا تظهروا إيمانكم بأن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم دون غيرهم . أردوا : أسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم إلى الإسلام . (قال) « أو يحاجوكم عند ربكم » عطف على « أن يؤتى » والضمير فى يحاجونكم لأحد لأنه فى معنى الجمع بمعنى : ولا تؤمنوا لغير أتباعكم أن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله تعالى بالحجة . فان قلت فما معنى الاعتراض ؟ قلت : معناه أن الهدى هدى الله من شاء أن يلطف به حتى يسلم أو يزيد ثباته على الاسلام كان كذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وزيفكم تصديقكم عن المسلمين والمشركين . وكذلك قوله تعالى ﴿ قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴾ يريد الهداية والتوفيق اه كلام الزمخشرى أى فهو مؤكد للاعتراض الأول أو هو اعتراض آخر يجيء بعد تمام الكلام . كقوله (وكذلك يفعلون) بعد قوله (٢٧ : ٣٤ إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها)

قال النيسابورى فان قيل إن جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد ﷺ كان أعظم من جدهم فى حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد ﷺ عند أتباعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الأجانب ؟ فالجواب ليس المراد من هذا النهى الأمر بافشاء هذا التصديق فيما بين أتباعهم بل المراد أنه إن اتفق منكم تكلم بهذا فلا يكن إلا عند خوصيتكم وأصحاب أسراركم . على أنه يحتمل أن يكون شائعا ولكن البغى والحسد كان يحملهم على الكتمان عن غيرهم . هذا ماقاله وهو مبنى على أن المراد من الايمان إظهاره والظاهر أن المراد به النهى عن تصديق من يقول ذلك من غيرهم أى الاعتراف له بأنه صادق كأنهم قالوا إذا قال لكم قائل إنه يجوز أن يؤتى غيركم من النبوة مثل ماأوتيتم فكذبوه ولا تؤمنوا له . والمفهوم مسكوت عنه وهو مفهوم مخالفة فيه من الخلاف فى الأصول ماهو مشهور وإذا قلنا به فانه يصدق بأن يؤمنوا لبعض أهل دينهم إذا قالوا بهذا الجواز كالمتفقين معهم على المكابرة والمكايدة للتنفير عن الاسلام . وأهل الجحود والكيد لا يكابر بعضهم بعضا فيما هو حجة للمخالف عليهم جميعا وانما يكابرون المخالفين

ثم قال النيسابورى فان قيل كيف وقع قوله « قل ان الهدى هدى الله » بين جزئى كلام واحد وهذا لا يليق بكلام الفصحاء ؟ قلت قال القفال يحتمل أن يكون هذا كلاما أمر الله نبيه ان يقوله عند ما وصل الكلام الى هذا الحد كأنه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لاجرم أدب رسول الله ﷺ بأن يقابله بقول حق ثم يعود الى حكايته تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة . آمنت بالله ، أو لا إله الا الله ، أو تعالى الله ، ثم يعود الى تلك الحكاية اه

أقول : يجوز على هذا الوجه أن تكون الباء المحذوفة من « أن يؤتى » للسببية ويكون المعنى آمنوا وجه النهار مخادعة واكفروا آخره مكايدة ولا تؤمنوا ايمانا حقيقيا ثابتا الا لمن تبع دينكم واقركم على ماانتم عليه من التوراة بسبب اتيان أحد كمحمد ﷺ مثل ما أوتيتم من النبوة والوحى أو بسبب مايخشى من محاجته

لكم عند ربكم فى الآخرة . والسببية معلقة بالنهى ، أى لا يكن إتيان محمد بدين حق وشرع إلهى كالذى أوتيتموه على لسان موسى سببا فى الإيمان له

وأما قراءة ابن كثير بالاستفهام: فأقرب ماتفسر به على هذا الوجه ـ أى وجه كون الكلام حكاية عن اليهود ـ أن يقال : إن المصدر الذى يؤخذ من « أن يؤتى » مبتدأ خبره محذوف للعلم به من قرينة الحال والخطاب. والمعنى أإتيان أحد بمثل ما أوتيتم يحملكم على الايمان له ، و إن لم يتبع دينكم ؟ أى إن هذا منكر لا ينبغى أن يكون . ولم أر هذا ولا ماقبله لأحد

الوجه الثانى : أن يكون قوله « أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم » من كلام الله تعالى بناء على أن حكاية كلام اليهود قد انتهت بقوله « دينكم » وعلى هذا تكون قراءة ابن كثير أظهر . وتقرير المعنى عليها : أتكيدون هذا الكيد كراهة أن يؤتى أحد ماأوتيتم ؟ أو : أإيتاء أحد مثل ماأوتيتم يحملكم على ذلك الباطل ؟ و يحتمل على هذا أن يكون قوله « أو يحاجوكم » بمعنى حتى يحاجوكم إذ وردت «أو» بمعنى «حتى» أو بمعنى الواو كما قيل . أو التقدير لأجل أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل بذلك محاجتكم عند ربكم كدتم ذلك الكيد ؟ ينكر عليهم ذلك. وأما قراءة الجمهور فيجوز أن تحمل على هذه القراءة. لأن أداة الاستفهام يجوز حذفها استغناء عنها بلحن القول وكيفية الأداء . ويجوز فيها وجوه أخرى أظهرها أن يكون المعنى : قل إن الهدى الذى هو هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ماأوتيتم ويحاجوكم به عند ربكم فى الآخرة ، أى وذلك جائز داخل فى مشيئة الله فلا وجه لإنكاره ولذلك عقبه بقوله (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء) فالكلام كله رد عليهم من الله تعالى . وأقوى هذه الوجوه مايوافق القراءتين وهو أن قوله تعالى (قل إن الهدى) إلى آخر الآية رد عليهم وأن قوله (أن يؤتى) استفهام إنكارى على القراءتين والمعنى : أتفعلون ماتفعلون من الكيد للمؤمنين ، ومن كتمان الحق عن غير أبناء دينكم كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الخ . وعندى أن فى الكلام لفاً ونشراً مرتبا وهو أن كراهتهم أن يؤتى أحد مثل ماأوتوا هو سبب كيدهم المؤمنين ليرجعوا وكراهتهم أن يحاجهم بعض المؤمنين عند ربهم هو سبب كتمانهم ذلك عمن لم يتبع

دينهم أو عدم الإيمان لهم إذا هم ادعوه ويشهد لهذا الأخير : قوله تعالى حكاية عنهم (٣: ٧٦ وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم) هذا ما فتح الله على به وله الحمد . وما عدا هذا مما أكثروا فيه فانتزاع بعيد من البلاغة لا يقبله الذوق إلا باستكراه وتكلف . وختم الآية بقوله ﴿ والله واسع عليم ﴾ لبيان سعة فضله وإحاطة علمه بالمستحق له وللاشعار بأن اليهود قد ضيقوا بزعمهم حصر النبوة فيهم - هذا الفضل الواسع وجعلوا كنه هذا العلم المحيط

ثم بين تعالى أن فضله الواسع ورحمته العامة تابعة لمشيئته لا لوساوس المغرورين من أهل الكتاب الذين حجروها بجهلهم فقال ﴿ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فهو يجعل من يشاء نبيا ويبعثه رسولا ومن اختصه بذلك فانما يختصه بمحض فضله العظيم لا بعمل قدمه ، ولا لنسب شرفه وإن جهل ذلك الذين يظنون أنه تعالى يحابي الأفراد أو الشعوب بذلك وبغيره تعالى الله عن ذلك

(٧٥ : ٦٨) وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٧٦ : ٦٩) بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧٧ : ٧٠) إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

هذا بيان حال أخرى من أحوال أهل الكتاب ، تمثلها طائفة أخرى تخون الأمانة وتستحل أكل أموال من ليس من الاسرائيليين بالباطل غرورا في الدين وتأويلا للكتاب . وهي قد جاءت في مقابل الطائفة التي تكيد المسلمين ليرجعوا

عن دينهم . وقال الأستاذ الامام فى قوله ﴿ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك ﴾ الخ . هذه الآية جاءت ببعض التفصيل لما أجمل فى الآيات السابقة من غرور أهل الكتاب وزعمهم أنهم شعب الله الخاص ، وأن الدين والحق من خصائصهم . وابتداؤها بالعطف يشعر بمعطوف محذوف حذف إيجازا ، لأن السياق لا يقتضى ذكره وهو مبين فى آيات أخرى كقوله تعالى (٣: ١٣ من أهل الكتاب أمة قائمة) الخ فكأنه ههنا يعطف على ماهنالك أى منهم كذا ومنهم كذا . وإنما قال : كأنه لأن آية « من أهل الكتاب » الخ فى هذه السورة وهى متأخرة عن هذه الآيات . ولعل جعله معطوفا على ماقبله باعتبار المفهوم أقرب ، فكأنه قال منهم طائفة تكيد المسلمين ومنهم من يستحل أكل أموالهم وأموال غيرهم ، وقد أشرنا إلى ذلك آنفا وإنما أعاد ذكر « أهل الكتاب » ولم يبتدى الآية بقوله « ومنهم » — والكلام فيهم — للاشعار بأنهم فعلوا ذلك باسم الكتاب الذى حرفوا نهيه عن أكل أموال الناس بالباطل فزعموا أنه لم ينههم إلا عن خيانة اخوتهم الإسرائيليين . وقد تقدم تفسير القنطار (آية ١٤) وقوله ﴿ إلا مادمت عليه قائما ﴾ معناه إلا مدة دوامك أيها المؤتمن له قائما على رأسه تلح بالمطالبة ، أو تلجأ إلى التقاضى والمحاكمة ، ﴿ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا فى الأميين سبيل ﴾ أى ذلك الترك للأداء بسبب قولهم ليس علينا فى أكل أموال الأميين أى العرب تبعة ولا ذنب فكأنه يقول إن استحلال هذه الخيانة جاءهم من الغرور بشعبهم والغلو فى دينهم فان ذلك يستتبع احتقار المخالف احتقارا يهضم به حقه الثابت فى المعاملة — قال الأستاذ الامام : كأنهم يقولون إن كل من ليس من شعب الله الخاص وليس من أهل دينه فهو ساقط من نظر الله ومبغوض عنده ، فلا حقوق له ولا حرمة لماله فيحل أكله متى أمكن . وقد رد الله عليهم هذه المزاعم بقوله ﴿ ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ﴾ إن ذلك كذب عليه لأن ما كان منه فهو ما جاء فى كتابه وليس فى التوراة التى عندهم إباحة خيانة الأميين وأكل أموالهم بالباطل وهم يعلمون أن ذلك ليس فيها ولكنهم لا يأخذون الدين من الكتاب ، وإنما لجأوا إلى التقليد فجعلوا كلام أحبارهم دينا ينسبونه إلى الله

وهؤلاء يقولون فى الدين بآرائهم ويحرفون الكلم عن مواضعه ليؤيدوا بذلك أقوالهم فكل هذه الدواهى جاءتهم من هذه الناحية ناحية التقليد والأخذ بكلام العلماء فى الحلال والحرام، وهو مما لا يؤخذ فيه إلا بكتاب الله ووحيه . وانظر كيف أنصفهم الكتاب فبين أن منهم الوفى والخائن ولا يكون أفراد جميع الأمة خائنين وناهيك بأمة منها السموءل

أقول : وفى خبر هؤلاء المحرفين من العبرة لنا معشر المسلمين ما فيه فإن فينا من يقول الآن إنه يجوز أكل أموال غير المسلمين بل والمسلمين فى دار الحرب مطلقا ثم إن هؤلاء يفسرون دار الحرب كما يشاءون حتى رأيت بعض الناس يحلون لعمال مركبات الترام بمصر أن يخونوا أصحابها ببيع تذكرة الركوب فيها مرتين أو أكثر ويساعدونهم على ذلك وإن استلزمت مساعدتهم الكذب فهم بهذا يحلون الخيانة والسرقة والكذب وهى من كبائر المعاصى التى لا تحل فى دين ويتناولهم وعيد اليهود فى الآية ووعيد قوله تعالى (١٦: ١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ١١٧ متاع قليل ولهم عذاب أليم) وما جرأهم على ذلك إلا سوء التقليد للفقهاء الذين قالوا بجواز أكل مال الحربي فى داره بالعقود الفاسدة التى لا تحل فى فى دار الإسلام كالربا والبيع الفاسد . ولكن هؤلاء الفقهاء لا يحلون الغش ولا الخيانة ولا السرقة ولا الكذب والاحتيال لذلك، وإنما يقولون يجوز أكل ماله برضاه فى مثل تلك العقود، على أن المسألة خلافية لم يتفق الفقهاء عليها . فلينظر المسلم الصادق المستنير بالدليل إلى سوء مغبة التقليد وكيف أنه استلزم الاجتهاد الباطل إذ صار الجاهلون من المقلدين يقيسون أكل المال بالغش والخيانة والسرقة على أكله بالعقود الفاسدة مع التراضى وبينهما فرق عظيم

ثم قال تعالى فى بيان الحق فى المعاملة ﴿ بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين ﴾ العهد ما تلتزم الوفاء به لغيرك فإذا اتفق اثنان على أن يقوم كل منهما للآخر بشىء مقابلة ومجازاة يقال إنهما تعاهدا ويقال عاهد فلانا فلان عهداً فيدخل فيه العقود المؤجلة والأمانات فمن ائتمنك على شىء أو أقرضك مالا إلى

أجل أو باعك بثمن مؤجل وجب عليك الوفاء بالعهد وأداء حقه إليه فى وقته من غير أن تلجئه إلى التقاضى والإلحاح فى الطلب بذلك تقتضى الفطرة وتحتمه الشريعة ، وهذا مثال العهد مع الناس وهو المراد هنا أولا و بالذات للرد على أولئك اليهود الذين لم يجعلوا العهد مما يجب الوفاء به لذاته و إنما العبرة عندهم بالمعاهد، فان كان إسرائيليا وجب الوفاء له لأنه اسرائيلى ومن كان غير اسرائيلى فلا عهد له ولا حق يجب الوفاء به . و يدخل فى الاطلاق عهد الله تعالى وهو مايلتزم المؤمن الوفاء له به من اتباع دينه والعمل بما شرعه على لسان رسوله وعهد للناس العمل به وهو حجة على اليهود أيضا فانهم ما كانوا يوفون بهذا العهد مع أنهم يقولون بوجوب الوفاء ، ولو أوفوا به لآمنوا بالنبى ﷺ واتبعوا النور الذى أنزل معه، كما أوصاهم الله وعهد إليهم على لسان موسى عليه السلام.

ولفظ «بلى» جاء لإثبات مانفوه فى قولهم « ليس علينا فى الأميين سبيل » فهو يقول: بلى عليكم سبيل وأى سبيل ، إذ فرض عليكم الوفاء بالعهد والتقوى ثم ذكر جزاء أهل الوفاء والتقوى . فقال من أوفى بعهده الذى عاهد به الله أو الناس واتقى الاخلاف والغدر والاعتداء فان الله يحبه فيعامله معاملة المحبوب بأن يجعله محل عنايته ورحمته فى الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام مامعناه : إن ورود الجواب بهذه العبارة أفادنا قاعدة عامة من قواعد الدين وهى أن الوفاء بالعهود واتقاء الاخلاف وسائر المعاصى والخطايا هو الذى يقرب العبد من ربه و يجعله أهلا لمحبته لا كونه من شعب كذا . ومن هذه القاعدة يعلم خطأ اليهود فى زعمهم أنه ليس عليهم فى الأميين سبيل . وفيه التعريض بأن أصحاب هذا الرأى ليسوا من أهل التقوى التى هى الركن الركين لكل دين قويم .

ثم بين تعالى جزاء أهل الغدر والاخلاف مع بيان السبب الذى يحملهم على ذلك فقال ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ، ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ روى الشيخان وغيرهما أن الأشعث قال : كان بينى و بين رجل من اليهود أرض فجحدنى فقدمته إلى النبى ﷺ فقال «ألك بينة؟» قلت لا . فقال لليهودى «احلف»

فقلت يارسول الله إذن يحلف فيذهب مالى فأنزل الله « إن الذين يشترون بعهد الله » الآية . وأخرج البخارى عن عبد الله بن أبي أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها مالم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين، فنزلت هذه الآية « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: لامنافاة بين الحديثين بل يحمل على أن النزول كان بالسببين معا. وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الآية نزلت فى حيي بن أخطب وكعب بن الأشرف وغيرهما من اليهود الذين كتموا ما أنزل الله فى التوراة و بدلوه وحلفوا أنه من عند الله . قال الحافظ ابن حجر : والآية محتملة ولكن العمدة فى ذلك ماثبت فى الصحيح اه من لباب النقول . و يحتمل أن الآية كانت تذكر عند ذكر تلك الوقائع فيظن من لم يكن سمعها أنها نزلت فيها وهى على كل حال متصلة بما قبلها متممة له. والايمان فيها جمع يمين وهو فى الأصل اسم لليد التى تقابل الشمال ثم سمى الحلف والقسم يمينا لأن الحالف فى العهد يضع يمينه فى يمين من يعاهده عند الحلف لتأكيد العهد و توثيقه حتى إن اللفظ يطلق على العهد نفسه . وقد أضاف العهد هنا إلى الله لأنه تعالى عهد إلى الناس فى كتبه المنزلة أن يلتزموا الصدق والوفاء بما يتعاهدون و يتعاقدون عليه، وأن يؤدوا الأمانات إلى أهلها كما عهد إليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا و يتقوه فى جميع الأمور فعهد الله يشمل كل ذلك. ولما كان الناكث للعهد لاينكث إلا لمنفعة يجعلها بدلا منه عبر عن ذلك بالشراء الذى هو معاوضة ومبادلة، وسمى العوض ثمناً قليلا مع العلم بأن بعض الناس لا ينكثون العهد فى الأمور الكبيرة إلا إذا أوتوا عليه أجراً كبيراً وثمناً لأجل أن يبين للناس أن كل مايؤخذ بدلا من عهد الله فهو قليل لاسيما إذا أكد باليمين لأن العهود إذا خزيت اختل أمر الدين إذ الوفاء آيته البينة، بل محوره الذى عليه مداره، وفسدت مصالح الدنيا إذ تبطل ثقة الناس بعضهم ببعض ، والثقة روح المعاملات، وسلك النظام وأساس العمران ، لأجل هذا كان الوعيد على نكث العهد ولأجل المنفعة أشد ما نطق به الكتاب وأغلظه، وأى عقاب أشد من عقاب من لاخلاق له فى الآخرة أى لانصيب له من النعيم فيها ولا يكلمه الله كلام إعتاب ولا ينظر إليه نظر عطف ورحمة، ولا يزكيه بالثناء

على عمل له صالح أو لا يطهره من ذنوبه بالعفو والمغفرة وله عذاب أليم ؟ لم يكتف تعالى بحرمان بائعي العهد بالثمن من النعيم وبما أعد لهم من العذاب الأليم حتى بين مع ذلك أنهم يكونون فى دركة من الغضب الإلهى لا ترجى لهم فيها رحمة ولا يسمعون منه تعالى كلمة عفو ولا مغفرة فعدم النظر والكلام كناية عن عدم الاعتداد ومنتهى الغضب الذى لا رجاء معه ولا أمل .

إن الزنا وشرب الخمر والميسر والربا وعقوق الوالدين من الكبائر ولكن الله تعالى لم يتوعد مرتكبي هذه الموبقات بمثل ما توعد به ناكثي العهود وخائني الأمانات ، لأن مفاسد النكث والخيانة أعظم من جميع المفاسد التى حرمت لأجلها تلك الجرائم فما بال كثير من الناس يدعون التدين ويتسمون بسمة الإسلام وهم لا يبالون بالعهود ولا يحفظون الأيمان ويرون ذلك صغيرا من حيث يكبرون أمر المعاصى التى لم يتعودوها لأنهم لم يتعودوها . الإيمان بالله لا يجتمع مع الخيانة والنكث فى نفس وقد عد تعالى أخص وصف لزعماء الكفر يبيح قتالهم كونهم لا وفاء لهم بالعهود إذ قال (٩ : ١٢ فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) وقال الرسول ﷺ « آية المنافق ثلاث – وفى رواية لمسلم : وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم – إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان » رواه الشيخان وغيرهما وفى رواية لهما « وإذا عاهد غدر » وروى أحمد والبزار والطبراني فى الأوسط عن أنس رضى الله عنه أنه قال : ما خطبنا رسول الله ﷺ إلا وقال « لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له »

(٧٨ : ٧٣) وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ .

قوله تعالى ﴿ وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب ﴾ بيان لحال طائفة أخرى من أهل الكتاب والجمهور على أن المراد بهذا الفريق بعض علماء اليهود الذين كانوا حوالى المدينة وإن كان التشنيع عليهم يتناول كل من كان على

شاكلتهم منهم ومن غيرهم . ويروون عن ابن عباس (رضى الله عنهما) أن هذا الفريق هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الأشرف أحد زعمائهم الملحين فى عداوة رسول الله ﷺ و إيذائه والاغراء به غيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله ﷺ فأخذت قريظة ماكتبوه فخلطوه بالكتاب الذى عندهم وجعلوا يلوون ألسنتهم بقراءته يوهمون الناس أنه من التوراة . وهذا العمل ينبىء بفساد اعتقادهم وعدم استمساكهم بكتابهم . وذلك أنهم جعلوا الدين جنسية وصار الانتصار له عندهم عبارة عن مقاومة من لم يكن من جنسهم و إن كان أقرب منهم إلى ماجاء فى كتابهم بل إنهم يخرجون عن كتابهم ويحرفونه لمقاومة الغريب ويعدون ذلك انتصاراً له ، وهكذا يفعل أشباههم من المسلمين اليوم فقد يعدون من أنصار الدين والمتعصبين له من لا معرفة له بعقائده وأصوله ولا بفروعه إلا ما هو مشهور عند العامة . ولا هو يعمل بما يعلم من ذلك — وانما يعدونه كذلك إذا هو عادى من لا يعدون من المسلمين ولو بسبب سياسى أو دنيوى لا علاقة له بالإسلام بل يعدون من أنصار الدين من يطعن فى بعض المصلحين من المسلمين لمخالفتهم ماعليه العامة ، والمقلدون فيما يعدونه من الاسلام لأنهم اعتادوه لالأن كتاب الله جاء به . وقد يحرفون القرآن بالتأويل لتأييد تقاليدهم وبدعهم أو يعرضون عنه اعتذاراً بأنهم غير مطالبين بأخذ دينهم منه بل من كلام العلماء .

أما : لى اللسان بالكتاب فهو فتله للكلام وتحريفه له بصرفه عن معناه إلى معنى آخر وقد وصف تعالى به اليهود فى سورة النساء بقوله (٤: ٤٦ من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم) فهذا مثال من لى اللسان بالكلام و إن لم يكن من الكتاب ، ذلك أنهم وضعوا كلمة « غير مسمع » مكان جملة « لا أسمعت مكروها » الدعائية التى تقال عادة عند ذكر السماع . وكلمة « راعنا » مكان كلمة « انظرنا » التى يقولها الناس لمن يطلبون معونته ومساعدته وانما قالوا « غير مسمع » لأنها تستعمل فى الدعاء على المخاطب بمعنى « لا سمعت » وقالوا « راعنا » لأن هذه الكلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون

بهـا كما قال المفسرون وسيأتى تفصيل ذلك فى محله . ومثل هذا ماورد فى كتب الحديث والسير من أنهم كانوا إذا سلموا على النبي ﷺ يمضغون كلمـة السلام فيخفون اللام قائلين « السام عليكم » غير مفصحين بالـكلمة والسام الموت فالى والتحريف قد كان يكون منهم أحيانا بتغيير فى اللفظ وأحيانا بصرفه إلى غير المعنى المراد منه ، ومنه أن يقرأ القارىء شيئاً بالـكيفية التى يقرأ بها الـكتاب من جرس الصوت وطريقة النغم و إظهار الخشوع ليحسبه السامع من الـكتاب فيقبله ولا أذكر أن أحداً نبه عليه ولفظ اللى يتناوله وهو مما يتبادر إلى أذهان الموهمين وقد رأينا من المتساهلين فى المسلمين من يأتيه مازحا بأن يقرأ من كتاب ما جملا بالتجويد الذى يقرأ به القرآن ليوهم الجاهل أو يخبره و يروى أن عبـد الله بن رواحة أوهم امرأته بمثل ذلك وهو مما لا يصدق على صحابي جليل مثله

قال الأستاذ الإمام : هذا اللى هو أن يعطى الناطق للفظ معنى آخر غير المعنى الذى يظهر منه . مثال ذلك الألفاظ التى جاءت على لسان سـيدنا عيسى عليه السلام كـكلمة ابن الله وتسمية الله أبا له وأبا للناس فقد كان استعمالا مجازياء ولواه بعضهم فنقله إلى الحقيقة بالنسبة إلى المسيح وحده أى فهم يفسرون لفظا بغير معناه المراد فى الكتاب يوهمون الناس أن الـكتاب جاء بذلك كما قال ﴿لتحسبوه من الـكتاب وما هو من الـكتاب و يقولون هو من عند الله وما هو من عند الله و يقولون على الله الـكذب وهم يعلمون﴾ انهم كاذبون . أكد الخبر بتعمدهم لتحريف وسجل الـكذب الصريح عليهم ، كأنه يقول انهم لا يعرضون ولا يورون و إنما يصرحون بالـكذب تصريحاً لفرط جراءتهـم وعدم خوفهم من الله تعالى لأن الدين عندهم رسم ظاهر وجنسية هى مصدر الغرور إذ يعتقدون أنهـم يغفر لهم جميع مايجترمون لأنهم من أهل هذا الدين ، ومن سلالة أولئك النبيين ، وهكذا حال الذين اتبعوا سننهم من المسلمين ، يقولون ان المسلم من أهل الجنة حتما ، مهما كانت سيرته سيئة وعمله قبيحاً . فان لم تدركه الشفاعات أدركته المغفرة ، و يعنون بالمسلم من اتخذ الاسلام جنساً له . و إن لم يصدق عليه ما جاء فى الكتاب والأحاديث من صفات المؤمنين الصادقين ، بل صدق عليه ماجاء فى وصف الـكافرين والمنافقين ،

(٧٩ : ٧٣) مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَلَٰكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ (٨٠ : ٧٤) وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَٰئِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ

أخرج ابن اسحاق والبيهقي عن ابن عباس قال قال أبو رافع القرظي حين اجتمعت الأحبار من اليهود والنصارى من أهل نجران عند رسول الله ﷺ ودعاهم إلى الإسلام : أتريد يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ؟ قال « معاذ الله » فأنزل الله في ذلك « ما كان لبشر » إلى قوله « مسلمون » وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن الحسن قال : بلغني أن رجلا قال يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا نسجد لك ؟ قال « لا ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله ، فانه لا ينبغي أن يسجد لأحد من دون الله » فأنزل الله « ما كان لبشر » الآيتين ذكر ذلك السيوطي في لباب النقول . وقال الأستاذ الإمام ان ما روى من أن بعض الصحابة طلب أن يسجدوا للرسول هو من الروايات التي لم يق الله المسلمين شرها ولا حاجة اليها في القرآن . فان الآية متصلة بما قبلها فهي في سياق الرد على أهل الكتاب إبطال لما ادعاه بعضهم من أن الله تعالى ابنا أو أبناء حقيقة ، وان بعض الأنبياء أثبت ذلك لنفسه . وصرح بأن هذه الدعوى مما يدخل في لي اللسان بالكتاب وتحريفه بالتأويل . ويصح أن تكون ردا على أصحاب هذه الدعوى ابتداء مستأنفا استئنافا بيانيا كأن النفس تتشوف بعد بيان حال فرق اليهود إلى بيان حال النصارى وما يدعون في المسيح فجاءت الآيتان في ذلك . فقوله ﴿ ما كان لبشر ﴾ نفي للشأن وهو أبلغ من نفي الوقوع خاصة ، لأنه نفي للوقوع مع بيان السبب والدليل وهو أن هذا غير ممكن

﴿ أن يؤتيه الله الكتاب والحكم ﴾ به والعمل بارشاده قال في الكشاف الحكم الحكمة التي هي السنة ووافقه الأستاذ الإمام قائلا : ان عبارات الكتاب ربما تذهب

النفس فيها مذاهب التأويل فالعمل هو الذى يقرر الحق فيها . وقد تقدم عند تفسير الحكمة بفقه الكتاب ومعرفة أسراره وأن ذلك يستلزم العمل به وانما قال ﴿ والنبوة ﴾ بعد قوله يؤتيه الله الكتاب لأن المرسل اليهم يقال انهم أوتوا الكتاب ﴿ ثم يقول للناس كونوا عباداً لى ﴾ العباد جمع عبد بمعنى عابد والعبيد جمع له بمعنى مملوك أى بأن تتخذوني إلها أو ربا لكم ﴿ من دون الله ﴾ أى كائنين لى من دون الله أو كونوا عابدين لى من دونه ، وقيل معناه حال كونكم متجاوزين الله تعالى أى متجاوزين ما يجب من إفراده بالعبادة وتخصيصه بالعبودية . وقطع أبو السعود بأن ذلك يصدق بعبادة غيره استقلالا أو اشتراكا وله عندى وجهان أحدهما أن العبادة الصحيحة لله تعالى لا تتحقق إلا إذا خلصت له وحده فلم تشبها شائبة ما من التوجه إلى غيره كما قال (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له ديني) وقال (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء) والآيات فى هذا المعنى كثيرة

فمن دعا إلى عبادة نفسه فقد دعا الناس إلى أن يكونوا عابدين له من دون الله وإن لم ينههم عن عبادة الله ، بل وان أمرهم بعبادة الله ، ومن جعل بينه و بين الله واسطة فى العبادة كالدعاء فقد عبد هذه الواسطة من دون الله لأن هذه الوساطة تنافى الاخلاص له وحده . ومتى انتفى الاخلاص انتفت العبادة ولذلك قال (٣٩ : ٢ فاعبد الله مخلصاً له الدين ألا لله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم ألا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم) الآية فلم يمنع توسلهم بالأولياء اليه تعالى أن يقول إنهم اتخذوهم من دونه . ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ « قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، من عمل عملا أشرك فيه معى غيرى تركته وشركه – وفى رواية – فأنا منه برىء ، هو للذى عمل له » رواه مسلم وغيره وقوله ﷺ « إذا جمع الله الناس يوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من أشرك فى عمل عمله لله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله . فان الله أغنى الشركاء عن الشرك » رواه أحمد . والوجه الثانى أن من يتوجه بعبادته إلى غير الله تعالى على أنه وسيلة اليه ومقرب منه وشفيع عنده . أو على أنه متصرف بالنفع ودفع الضر اقربه منه فتوجهه هذا اليه عبادة مقيدة بقدرها فهو عبد له فى هذا القدر من

التوجه إليه من دون الله . وهذا الوجه معقول فى نفسه والأول أقوى لأن النصوص مؤيدة له . وقد غفل عنه من أجازوا للعامة اتخاذ أولياء يتوجهون إليهم بالدعاء وطلب الحاجات و يسمون ذلك توسلا بهم إلى الله و إنما هو عبادة لهم من دون الله . ففى الحديث الصحيح « الدعاء هو العبادة » وتلا ﷺ قوله تعالى (٤٠ : ٦٠ وقال ربكم ادعونى) الآية رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم

﴿ ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ﴾ أى ولكن يأمرهم النبي الذى أوتى الكتاب والحكم بأن يكونوا منسوبين إلى الرب مباشرة من غير توسطه هو ولا التوسل بشخصه و إنما يهديهم إلى الوسيلة الحقيقية الموصلة إلى ذلك وهى تعليم الكتاب ودراسته . فبعلم الكتاب وتعليمه والعمل به يكون الانسان ربانيا مرضيا عند الله تعالى . فالكتاب هو واسطة القرب من الله تعالى ، والرسول هو الواسطة المبلغة للكتاب كما قال تعالى (٤٢ : ٤٨ إن عليك إلا البلاغ) فلا يمكن لأحد أن يتقرب إلى الله بشخص الرسول بل بما جاء به الرسول (راجع تفسير آية ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعون يحببكم الله) والآيات المقررة لهذه الحقيقية كثيرة جداً .

قال الأستاذ الإمام ما مثاله مفصلا : أفادت الآية أن الانسان يكون ربانيا بعلم الكتاب ودرسه وبتعليمه للناس ونشره ومن المقرر أن التقرب إلى الله تعالى لا يكون إلا بالعمل بالعلم ، والعلم الذى لا يبعث إلى العمل لا يعد علما صحيحا . لأن العلم الصحيح ما كان صفة للعالم وملكة راسخة فى نفسه وإنما الأعمال آثار الصفات والملكات والمعلم يعبر عما رسخ فى نفسه . ومن لم يحصل من علم الكتاب إلا صوراً وتخيلات تلوح فى الذهن ولا تستقر فى النفس لا يمكنه أن يكون معلما له يفيض العلم على غيره كما أنه لا يكون عاملا به على وجهه كما ثبت بالمشاهدة والاختبار أى فى نحو العلوم الفنية فان من لا يعرف من الهندسة إلا بعض الاصطلاحات والمسائل الناقصة لا يمكنه أن يكون مهندسا بالفعل ولا أن يكون معلما للهندسة ومراد الأستاذ أن العلم لما كان يستلزم العمل استغنى بذكره عن التصريح بالعمل كما يستغنى عن ذكر العلم عندما يعلق الجزاء على العمل لأن العمل الصحيح لا يكون الا عن العلم الصحيح

فتارة يذكر الملزوم وتارة يذكر اللازم ولكل مقام مقال

﴿ ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب « يأمركم » بالنصب عطفا على « ثم يقول » و « لا » هذه هي التي يجاء بها لتأكيد النفي السابق . وهو هنا قوله « ماكان لبشر » وقرأ الباقون بالرفع على الاستئناف . وقرأ أبو عمرو باختلاس الهمزة على الأصل عنده . تنقل عبادة الملائكة عن مشركي العرب وعن بعض أهل الكتاب واتخذ بعض اليهود عزيرا والنصارى المسيح ابنا لله فجاء الاسلام يبين أن كل ذلك مخالف لما جاء به الأنبياء من الأمر بعبادة الله وحده وإخلاص الدين له والنهي عن عبادة غيره. ولذلك قال ﴿ أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ﴾ بمقتضى الفطرة وقال الأستاذ الإمام . معناه أنه ما كان للمسيح أن يأمر أهل الكتاب الذي بعث فيهم بعبادته بعد إذ كانوا موحدين بمقتضى ما جاءهم به موسى ، وحمله أكثر من عرفنا من المفسرين على جواب من طلب السجود للنبي ﷺ بناء على أنهم هم المسلمون دون غيرهم. وقد نسوا هنا أن الاسلام في عرف القرآن هو دين جميع الأنبياء كما أنه دين الفطرة (راجع تفسير ١٩ إن الدين عند الله الاسلام)

(٨١ : ٧٥) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ، قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي؟ قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ (٨٢ : ٧٦) فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٨٣ : ٧٧) أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ، وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ *

قال الامام الرازي عند تفسير ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ﴾ الآية : اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد ﷺ ، قطعا لعذرهم وإظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله

تعالى فى هذه الآية . وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر أنهم قبلوا ذلك . وحكم بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين . فهذا هو المقصود من الآية . وقال الأستاذ الإمام : هذا رجوع إلى أصل الموضوع الذى افتتحت السورة بتقريره وهو التنزيل ، وكون الدين عند الله واحدا ، وهو ما كان عليه إبراهيم وسائر النبيين ، وكون الله تعالى مختارا فيما يختص به بعض خلقه من مزية أو نبوة وقد سيقت تلك المسائل لإثبات نبوة محمد ﷺ و إزالة شبهات من أنكر من أهل الكتاب بعثة نبي من العرب واستتبع ذلك محاجتهم و بيان خطأهم فى ذلك وفى غيره من أمر دينهم . وهذه المسألة التى تقررها هذه الآية من الحجج الموجهة اليهم لدحض مزاعمهم وهى أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع النبيين وعلى أتباعهم بالتبع لهم بأن مايعطونه من كتاب وحكمة و إن عظم أمره فالواجب عليهم أن يؤمنوا بمن يرسل من بعدهم مصدقا لما معهم منه وأن ينصروه . أى فالآية متصلة بما قبلها بالنظر الى أصل الموضوع .

أما أخذ الميثاق من المرء وهو العهد الموثق المؤكد فهو عبارة عن كون المأخوذ منه وهو المعاهد (بكسر الهاء) يلتزم للآخذ وهو المعاهد (بفتح الهاء) أن يفعل كذا مؤكدا ذلك باليمين أو بلفظ من المعاهدة أو المواثقة . وفى قوله ﴿ ميثاق النبيين ﴾ وجهان . أحدها : أن معناه الميثاق من النبيين . فالنبيون هم المأخوذ عليهم . وعلى هذا يكون حكمه ساريا على أتباعهم بالأولى ، كما قال الاستاذ الامام ، وثانيهما أن إضافة ميثاق الى النبيين على أنهم أصحابه فهو مضاف الى الموثق لا إلى المؤثق عليه كما تقول عهد الله وميثاق الله . وحينئذ يكون المأخوذ عليه مسكوتا عنه للعلم به وتقديره و إذ أخذ الله ميثاق النبيين على أممهم ، أو الخطاب لأهل الكتاب والمعنى : و إذ أخذ الله عليكم ميثاق النبيين الذين أرسلوا إلى قومكم ، أو التقدير ميثاق أمم النبيين وكل من القولين مروى عن السلف وممن قال بالثانى من آل البيت جعفر الصادق قال هو على حد (٦٥ : ١ ياأيها النبي إذا طلقتم النساء) فالخطاب فيه للنبي والمراد أمته عامة والمقصود من الوجهين أو الطريقين فى تفسير العبارة واحد وهو أن الواجب

على الأمم التى أوتيت الكتاب إذا جاءهم رسول مصدق لما معهم أن يؤمنوا به وينصروه وجب ذلك عليهم بميثاق الله على أنبيائهم أو ميثاقه عليهم أنفسهم على لسان أنبيائهم

واللام فى قوله ﴿ لما آتيتكم ﴾ لام التوطئة لأخذ الميثاق قال الزمخشري لأنه فى معنى الاستحلاف أى أن الميثاق بمعنى القسم، فأخذه بمعنى الاستحلاف . و«ما» التى دخلت عليها اللام هى المتضمنة لمعنى الشرط والمعنى مهما اتيتكم ﴿ من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ واللام فى « لتؤمنن » لام جواب القسم وجعلوا «لتؤمنن » سادا مسد جواب القسم وجواب الشرط جميعا ويجوز أن تكون «ما» موصولة والعائد حينئذ محذوف أى : لما اتيتكموه . وقرأ حمزة « لما » بكسر اللام وهى لام التعليل و«ما» على هذه موصولة حتما . والمعنى أنه أخذ ميثاقهم لأجل ماذكر . وقرأ نافع « آتيناكم » بالاسناد إلى ضمير الجمع تفخيما

وقوله « ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه » قال فيه بعض المفسرين : إن لفظ « رسول » فيه على إطلاقه . وقال بعضهم : ان المراد به هنا محمد ﷺ ويرد على هذا القول اشكال بناء على أن الميثاق قد أخذ على النبيين أنفسهم وهو أن هذا الرسول ماجاء فى عصر أحد منهم . وكان الله تعالى يعلم ذلك عند أخذ الميثاق عليهم لأن علمه أزلى أبدى . وأجيب عنه بأنه ميثاق مبنى على الفرض أى إذا فرض ان جاءكم وجب عليكم الايمان به ونصره

أقول : ويكون المراد منه بيان مرتبته ﷺ مع النبيين إذا فرض أن وجد فى عصرهم ، وهو أنه يكون الرئيس المتبوع لهم ، فما قولك إذا فى أتباعهم لاسيما بعد زمنهم ؟ وإنما كان له ﷺ هذا الاختصاص لأن الله تعالى قضى فى سابق علمه بان يكون هو خاتم النبيين الذى يجيء بالهدى الأخير العام الذى لا يحتاج البشر بعده إلى شيء معه سوى استعمال عقولهم واستقلال أفكارهم ، وأن يكون ما قبله من الشرائع التى يجيئون بها هداية موقوتة خاصة بقوم دون قوم . واحتج القائلون بأن المراد بالرسول محمد ﷺ بحجج منها حديث «والله لو كان موسى حيا بين أظهركم ماحل له إلا أن يتبعنى » رواه أبو يعلى من حديث جابر

وأما المعنى على الوجه الأول مع القول بأن الميثاق أخذ على الأنبياء فهو أنه لما كان القصد من إرسالهم واحدا وجب أن يكونوا متكافلين متناصرين إذا جاء واحد منهم فى زمن آخر آمن به ونصره بما استطاع ولا يلزم من ذلك أن يكون متبعا لشريعته . كما آمن لوط لابراهيم وأيد دعوته إذ كان فى زمنه .

وكل من القولين حجة على الذين يجعلون الدين سببا للخلاف والنزاع والعداوة والبغضاء ، كما فعل أهل الكتاب فى عداوة النبي ﷺ والكيد له . فكان يدعوهم إلى كلمة سواء فلا يلقى منهم إلا الخلاف والشحناء .

وسئل الأستاذ الإمام فى الدرس عن إيمان نبى بنبى آخر يبعث فى عصره هل يستلزم ذلك نسخ الثانى لشريعة الأول؟ فقال لا يستلزم ذلك ولا ينافيه . وإنما المقصود تصديق دعوته ونصره على من يؤذيه ويناوئه فان تضمنت شريعة الثانى نسخ شيء مما جاء به الأول وجب التسليم له وإلا صدقه بالأصول التى هى واحدة فى كل دين ويؤدى كل واحد مع أمته أعمال عباداتها التفصيلية ولا يعد ذلك اختلافا وتفرقا فى الدين . فان مثله يأتى فى الشريعة الواحدة كأن يؤدى شخصان كفارة اليمين أو غيرها بغير ما يكفر به الآخر هذا بالصيام وذاك باطعام المساكين وسبب ذلك اختلاف حال الشخصين فأدى كل واحد ما سهل عليه :

أقول : ولنا أن نضرب للمسألة مثل عاملين يرسلهما الملك فى عصر واحد إلى ولايتين مستقلتين متجاورتين فلاشك أنه يجب على كل منهما تصديق الآخر ونصره عند الحاجة وأنه يجب أن يكونا متفقين فى الأصول العامة للسلطنة أو ما يعبر عنه أهل هذا العصر بالقانون الأساسى ، وما يناسب ذلك . وقد يكون بين الولايتين اختلاف فى طباع الأهالى واستعدادهم وحال البلاد يقتضى اختلاف الأحكام الجزئية كأن تكون الضرائب قليلة فى إحداها كثيرة فى الأخرى . وكل من العاملين يؤمن للآخر بذلك وإن لم يعمل بعمله : وكذلك يؤمن كل من النبيين المرسلين بكل ماجاء به الآخر وإن وافقه فى الأصول دون جميع الفروع . ولا يعقل أن ينسخ ما جاء به الأول على لسان رسول آخر لقوم آخرين . وأما إذا بعث الرسولان فى أمة

واحدة فانهما يكونان متفقين فى كل شيء ولا تنس موسى وهارون عليهما السلام وأما مجيء النبي بعد النبي فيجوز أن ينسخ معظم فروع شرعه . وبهذا يتضح لك معنى تصديق نبينا بالكتب السابقة ولمن جاءوا بها من الرسل وأنه لا يقتضى أن يكون شرعه التفصيلي موافقا لشرائعهم ، ولا أن يقر أقوامهم على مادرجوا عليه

قال تعالى لمن أخذ عليهم هذا الميثاق ﴿ أأقررتم وأخذتم ﴾ أى قبلتم ﴿ على ذلكم ﴾ الذى ذكر من الإيمان بالرسول المصدق لما معكم ونصره ﴿ إصرى ﴾ أى عهدى ﴿ قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين ﴾ أى فليشهد بعضكم على بعض وأنا معكم شاهد عليكم جميعا لا يغيب عن علمي شيء وقيل معناه فليشهد كل واحد على نفسه كما قال (٧ : ١٧٢ وأشهدهم على أنفسهم) وقيل معناه فبينوا هذا الميثاق للناس. وقيل معناه فاعلموا ذلك علماً يقيناً ، كالعلم بالمشاهد بالبصر . وقال الأستاذ إن هذا الأمر بالشهادة دليل على ترجيح قول جعفر الصادق إن العهد مأخوذ من الأنبياء على أممهم ، والمعنى أن الله تعالى أمر الأنبياء بأن يشهدوا على أممهم بذلك وهو سبحانه معهم شهيد . وقال أيضاً : إن العبارة ليست نصاً فى أن هذه المحاورة وقعت وهذه الأقوال قيلت ، والمختار عنده أن المراد بها تقرير المعنى وتوكيده على طريق التمثيل

أقول : ومن مباحث اللفظ فى الآية أن الاقرار من قر الشيء إذا ثبت ولزم قرارة مكانه زيدت عليه همز التعدية ، فقيل أقر الشيء إذا أثبته وأقر به إذا نطق بما يدل على ثبوته . والأخذ التناول ، وفسرناه هنا بالقبول وهو غايته لأن آخذ الشيء يقبله وهو مستعمل كذلك فى التنزيل قال تعالى (٢: ٤٦ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل) ثم قال (٢: ١٢٣ واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل) فقال مرة إنه لا يؤخذ منها عدل ومرة لا يقبل منها عدل. والمعنى واحد و « الاصر » فى الأصل عقد الشيء وحبسه بقهره ، والمأصر محبس السفينة : وفسر الاصر فى (٧: ١٥٧ و يضع عنهم إصرهم) بما يحبسهم عن الخير و يقعدهم عن عمل البر . وعلى هذا قال الراغب فى الآية التى نفسرها : إن الاصر هو العهد المؤكد الذى يثبط ناقضه عن الثواب

والخيرات . والأظهر عندى : أن يقول هو العهد الذى يحبس صاحبه ويمنعه من التهاون فيما التزمه وعاهد عليه . وتقدم تفسير الشهادة فى آية (١٦ شهد الله) الخ

﴿ فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ﴾ أى إن من مقتضى ذلك الميثاق أن دين الله واحد وأن دعاته متفقون متحدون فمن تولى بعد الميثاق على ذلك عن هذه الوحدة واتخذ الدين آلة للتفريق والعدوان ولم يؤمن بالنبى المتأخر المصدق لمن تقدمه ولم ينصره كأولئك الذين كانوا يجحدون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويؤذونه فأولئك هم الفاسقون أى الخارجون من ميثاق الله الناقضون لعهده وليسوا من دينه الحق فى شىء . أقول : وهذا يؤكد أن الميثاق مأخوذ على الأمم

ولما بين سبحانه أن دينه واحد وأن رسله متفقون فيه قال فى منكرى نبوة محمد ﴿ أفغير دين الله يبغون ﴾ قرأ حفص عن عاصم « يبغون » بالياء على الغيبة وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب . وهمزة الاستفهام الانكارى داخلة على فعل محذوف والفاء الداخلة على « غير » عاطفة للجملة بعده على ذلك المحذوف الذى دل عليه العطف وعينه الكلام السابق . والمعنى : أيتولون عن الإيمان بعد هذا البيان فيبغون غير دين الله الذى هو الاسلام ﴿ وله أسلم من فى السموات والأرض طوعاً وكرها ﴾ أى والحال أن جميع من فى السموات والأرض من العقلاء قد خضعوا له تعالى وانقادوا لأمره طائعين وكارهين . قد اختلفوا فى بيان إسلام الطوع والكره ، فذهب بعضهم إلى أن الاسلام هنا متعلق بالتكوين والايجاد والاعدام لا بالتكليف أى إنه تعالى هو المتصرف فيهم وهم الخاضعون المنقادون لتصرفه . وقال الرازى إن هذا هو الأصح عنده ولم يذكر فيه معنى الطوع والكره وكأنه يعنى أن ما يحل بالعقلاء من تصاريف الأقدار منه ما يصحبه اختيارهم عن رضى واغتباط فيكونون خاضعين له طوعا ، ومنه ما ليس كذلك فيحل بهم وهم له كارهون (١٧ : ٤٤ وإن من شىء إلا يسبح بحمده)

ويقابل هذا : أن الاسلام متعلق بالتكليف والدين فقط . وصاحب هذا القول يفسر إسلام الكره بما يكون عند الشدائد الملجئة إليه . كما قال تعالى (٣١ : ٣٢ وإذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر فمنهم

مقتصد وما يجحد بآياتنا إلا كل ختار كفور) وقال (٢٩ : ٦٥ فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين . فلما نجاهم الى البر إذا هم يشركون) ومنهم من قال إن اسلام الكره مايكون عند رؤية الآيات كما وقع لقوم موسى ، وقيل مايكون عند الخوف من السيف ، وقيل مايكون عند الموت إذ يشرف الكافر على الآخرة ، ولكنه إسلام لاينفعه .

وهناك مذهب ثالث وهو أن هذا الاسلام أعم من اسلام التكليف واسلام التكوين فهو يشمل مايكون بالفطرة وما يكون بالاختيار . وفى هذا المذهب وجوه قال الحسن :الطوع لأهل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع و بعضهم بالكره . وقيل إن كل الخلق منقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله (٣١ :٢٥ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ومنقادون لتكاليفه و إيجاده للآلام كرها . وقيل المسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين و ينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشباه ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون لله كرها على كل حال فى التكليف والتكوين . وهذه وجوه ضعيفة كما ترى .

وقال الأستاذ الامام : إن الذين أسلموا طوعا هم الذين لهم اختيار فى الاسلام وأما الذين أسلموا كرها فهم الذين فطروا على معرفة الله تعالى كالأنبياء والملائكة و إن كان لفظ الكره يطلق فى الغالب على مايخالف الاختيار و يقهره ، فان الله تعالى قد استعمله فى غير ذلك ، كقوله بعد ذكر خلق السماء فى الكلام على التكوين (٤١ : ١١ فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها) فأطلق الكره وأراد به لازمه وهو عدم الاختيار .أقول:وهذا سهو فيما يظهر لى وكنت فى أيام حياته أراجعه فى مثله قبل الكتابة والطبع، و بيانه أن تتمة الآية (قالتا أتينا طائعين) فالظاهر أن مايكون منهم من الانقياد لله تعالى بمقتضى الفطرة من قسم إسلام الطوع . وأما مايقع منهم من التكليف بالاختيار فمنه مايفعل طوعا وما يفعل كرها ، وكذا مايقع بهم منه مايكونون كارهين له ، ومنه مايكونون راضين به . فاذا كان مراداً فى الآية فالطوع فيه بمعنى الرضا . وصفوة الكلام أن الدين الحق هو إسلام الوجه لله

تعالى والاخلاص فى الخضوع له ، وأن الأنبيـاء كلهم كانوا على ذلك وقد أخذ ميثاقهم بذلك على أممهم ولـكنهم نقضوه ، فجاءهم النبي الموعود به يدعوهم اليه فكذبوه ، فهم بذلك قد ابتغوا غير دينه الذى زعموه ﴿واليه يرجعون﴾ فيجزيهم بما كانوا يعملون ، قرأ حفص «يرجعون» بالياء كما قرأ «يبغون» وكذلك أبو عمرو على أنه قرأ «تبغون» بالتاء كالجمهور فهو قد جعل الخطاب أولا لليهود وجعل الكلام فى المرجع عاما وقرأ الباقون «ترجعون» وفاقا لقراءتهم «تبغون».

(٨٤ : ٧٨) قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرٰهِيمَ وَإِسْمٰعِيلَ وَإِسْحٰقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٥ : ٧٩) وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلٰمِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِينَ

كما ختم تعالى آية دعوة أهل الـكتاب إلى الاسلام بقوله (٦٤ فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) جاء هنا بعد ذكر توليهم عن الاسـلام يأمرنا بالاقرار به فقال مخاطبـا لنبيه ﷺ ﴿قل آمنا بالله﴾ أى آمنت أنا ومن معى بوجود الله ووحدانيته وكماله ﴿وما أنزل علينا﴾ من كتابه بالتفصيل وهذه الآية نظير قوله تعالى فى سورة البقرة (٢ : ١٣٦ قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا) الخ وقد عدى الإنزال هناك بالى الدالة على الغاية والانتهاء وهنا بعلى التى للاستعلاء وكلا المعنيين صحيح كما قال فى الـكشاف راميا بالتعسف من فرق بين التعديتين باختلاف المأمور بالقول فى الآيتين، إذ هو هناك المؤمنون وهنا النبي ﷺ لأن التعدية بالى وردت فى خطاب النبي ، والتعدية بعلى وردت فى خطاب غيره فى آيات أخرى . وقدم الإيمان بالله على الإيمان بإنزال الوحي لأنه الأصل الأول والمقصود بالذات ، والوحي فرع له ، إذ هو وحيه تعالى إلى رسله .

﴿وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسـبـاط﴾ أى وآمنا بما أنزل على هؤلاء بالاجمال أى صدقنا بأن الله تعـالى أنزل عليهم وحياً لهداية أقوامهم ، وأنه موافق لما أنزل علينا فى أصله وجوهره والقصد منه كما أخبرنا

الله تعالى فى مثل قوله (٨٧ : ١٤ قد أفلح من تزكى) الخ السورة وقوله (٥٣ : ٣٦ أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم) الخ وقوله (٤ : ١٦٣ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده) الخ وأما عين ما أوحى إليهم فلم يبق منه فى أيدى الأمم شيء يعتمد على نقله ﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ من التوراة للأول والانجيل للثانى ﴿ و ﴾ ما أوتى ﴿ النبيون من ربهم ﴾ كدود وسليمان وأيوب وغيرهم ممن لم يقص الله علينا خبرهم ، فان منهم من قصه علينا ومنهم من لم يقصصه فإذا ثبت عندنا أن نبياً ظهر فى الهند أو الصين قبل ختم النبوة نؤمن به . وارجع إلى آية البقرة فى استبانة الفرق بين التعبير بالانزال والتعبير بالايتاء . قال الأستاذ الامام : وقد قدم الايمان بما أنزل علينا على الايمان بما أنزل على من قبلنا مع كونه أنزل قبله فى الزمن لأن ما أنزل علينا هو الأصل فى معرفة ما أنزل عليهم والمثبت له ، ولا طريق لاثباته سواه الانقطاع سند تلك وفقد بعضها ووقوع الشك فيما بقى منها ، فما أثبته كتابنا من نبوة كثير من الأنبياء نؤمن به إجمالا فيما أجمل وتفصيلا فيما فصل ، وما أثبتـه لهم من الكتب كذلك . ونؤمن بأن أصول ماجاءوا به واحدة وهى الايمان بالله وإسلام القلوب له والايمان بالآخرة والعمل الصالح مع الاخلاص . فكما أن الايمان بالله أصل للايمان بما أنزل علينـا كذلك ما أنزل علينا أصل للايمان بما أنزل عليهم فقدم عليه ﴿ لا نفرق بين أحد منهم ﴾ كما يفرق أهل الكتاب . فيؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ، ولا نفرق بينهم فى الدين ، فنقول بعضهم على حق وبعضهم على باطل ، بل نقول إنهم كانوا جميعاً على الحق لا خلاف بينهم فى الأصول والمقاصد ، فمثلهم كمثل الولاة الصادقين يرسلهم الملك العادل متعاقبين لعمارة الولاية وإصلاح أهلها ، ومايكون من التغيير فى بعض قوانينهم إنما يكون بحسب حال الولاية وأهلها ، والمقصد واحد وهو العمران والاصلاح ﴿ ونحن له مسلمون ﴾ منقـادون بالرضى والاخلاص منصرفون عن أهوائنا وشهواتنا فى الدين لا نتخذه جنسية لأجل حظوظ الدنيـا وإنما نبتغى به التقرب إليه تعالى باصلاح النفوس وإخلاص القلوب والعروج بالأرواح ، إلى سماء الكرامة والفلاح ، افتتح الآية بذكر الايمان وختمها بالاسلام الذى هو فى

كماله ثمرته وغايته وهذا هو الاسلام الديني الذى كان عليه جميع الأنبياء . ولذلك قفى عليه بقوله :

﴿ ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ لأن الدين إذا لم يكن هو الاسلام الذى بينا معناه آنفا فما هو إلا رسوم وتقاليد يتخذها القوم رابطة للجنسية، وآلة للعصبية ، ووسيلة للمنافع الدنيوية ، وذلك مما يزيد القلوب فساداً ، والارواح إظلاماً ، فلا يزيد الناس في الدنيا إلاّ عدوانا ، وفى الآخرة إلا خسراناً ، ولذلك قال

﴿ وهو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ أى أنه يكون هنالك خاسراً للنعيم المقيم ، فى جوار الرب الرحيم ، لأنه خسر نفسه إذا لم يزكها بالاسلام لله ، وإخلاص السريرة له جل علاه (٧ : ٥٣ هل ينظرون إلا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل ؟ قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) فى الدين ويزعمون انه مناط النجاة ووسيلة الفوز والسعادة إذ يهوون أن يسعدوا بغيرهم من الأنبياء والأولياء ، وإن خسروا أنفسهم بسلوك سبل الشقاء ، (٣٩ : ١٤ قل الله أعبد مخلصاً له دينى ١٥ فاعبدوا ماشئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة ألا ذلك هو الخسران المبين) ولم أر أحداً من المفسرين نبه فى هذا المقام على ان الأصل فى خسران الآخرة هو خسران النفس ، ولا نبه إليه الأستاذ الإمام ، بل لم يقل فى هذه الآية شيئا لظهور معناها .

وقد أورد الامام الرازى ههنا إشكالا وأجاب عنه قال : واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الايمان هو الاسلام إذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه » الا أن ظاهر قوله تعالى (٤٩ : ١٤ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان . ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى . اهـ كلامه هذا الجواب مبهم وقد أراد بالآية الأولى الآية التى نفسرها وبالثانية (قالت الأعراب)والمعنى

أن أولئك الأعراب الذين نزلت فيهم الآية لم يسلموا الاسلام الشرعى وإنما انقادوا لأهله فى الظاهر وهو يقتضى اتحاد الإيمان والاسلام وقال فى تفسير هذه الثانية من سورة الحجرات ما نصه :

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول : بين العام والخاص فرق ، فالايمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام أعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله : الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس أمراً ينفك عن الانسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيواناً ولا يكون إنساناً فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود . فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين ذلك فى تفسير قوله تعالى (٥١ : ٣٥ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ٣٦ فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) .

وقال فى تفسير الآية الثانية من هاتين مانصه : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة والحق أن المسلم أعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه . فاذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين و يلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين . وهذا كما لو قال قائل لغيره : من فى البيت من الناس ؟ فيقول له مافى البيت من الحيوانات أحد غير زيد . فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد » اه .

أقول : وأنت ترى أن فى كلامه اضطراباً وسببه تزاحم الاصطلاحات الكلامية والاطلاقات اللغوية فى ذهنه . والصواب أن مفهومى الاسلام والايمان فى اللغة متباينان فالاسلام الدخول فى السلم وهو يطلق على ضد الحرب وعلى السلامة والخلوص وعلى الانقياد كما تقدم فى أوائل السورة والايمان التصديق و يكون بالقلب كأن يقول امرؤ قولا فتعتقد صدقه . و يكون باللسان كأن تقول له صدقت . وقد أطلق كل من الايمان والاسلام فى القرآن على ايمان خاص جعل هو المنجى عند الله تعالى و إسلام خاص هو دينه المقبول عنده . أما الأول فهو التصديق

اليقيني بوحدانية الله وكماله وبالوحي والرسل وباليوم الآخر بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح . ولذلك قال بعد نفي دخول الايمان في قلوب أولئك الأعراب (٤٩ : ١٥ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وأما الثاني فهو الاخلاص له تعالى في التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى إليه على ألسنة رسله . وهو بهذا المعنى دين جميع النبيين الذين أرسلهم لهداية عباده . فالايمان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل واحد منهما باعتبار ولذلك عدا شيئاً واحداً في الآيات التي ذكرت آنفاً وفي قوله بعد ما ذكر عن إيمان الأعراب وإسلامهم في « ٤٩ : ١٥ » ثم بيان حقيقة الايمان الصادق (١٦ قل أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ١٧ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للايمان إن كنتم صادقين) فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح وهما المطلوبان لأجل السعادة .

وقد يطلق كل من الايمان والاسلام على ما يكون منهما ظاهراً سواء كان ذلك عن يقين أو عن جهل أو نفاق . فمن الأول الشق الأول من قوله تعالى (٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم) الآية فالمراد بالذين آمنوا في أول الآية الذين صدقوا بهذا الدين في الظاهر . وقوله « من آمن منهم بالله » الخ هو الايمان الحقيقي الذي عليه مدار النجاة وقد تقدم شرحه آنفاً . ومن الثاني قوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي دخلنا في السلم الذي هو مسالمة المؤمنين بعد أن كنا حرباً لهم وليس معناه الاخلاص والانقياد مع الاذعان وإلا لما نفى إيمان القلب . هذا هو التحقيق في المسألة ولله الحمد .

أما إطلاق الاسلام بمعنى ما عليه هؤلاء الأقوام المعروفون بالمسلمين من عقائد وتقاليد وأعمال فهو اصطلاح حادث مبني على قاعدة « الدين ما عليه المتدينون » فالبوذية ما عليه الناس المعروفون بالبوذية واليهودية ما عليه الشعب

الذى يطلق عليه اسم اليهود والنصرانية ماعليه الأقوام الذين يقولون إنا نصارى وهكذا . وهذا هو الدين بمعنى الجنسية وقد يكون له أصل سماوى أو وضعى فيطرأ عليه التغيير والتبديل حتى يكون بعيداً عن أصله فى قواعده ومقاصده ، وتكون العبرة بما عليه أهله لا بذلك الأصل المجهول أو المعلوم . وتحول دين أهل الكتاب إلى جنسية بهذا المعنى هو الذى صد أهل الكتاب عن اتباع النبى عليه الصلاة والسلام على ما جاء به من بيان روح دين الله الذى كان عليه جميع الأنبياء على اختلاف شرائعهم فى الفروع وهو الإسلام فالاسلام معنى بينه القرآن فمن اتبعه كان على دين الله المرضى ومن خالفه كان باغياً لغير دين الله وليس هو من معنى الجنسية المعروفة الآن التى تختلف باختلاف ما يحدث لأهلها من التقاليد : فالاسلام الحقيقى مباين للاسلام العرفى ، لذلك جرينا فى هذا التفسير على إنكار جعل الإسلام جنسية عرفية مع الغفلة عن كونه هداية إلهية . نعم إنه لو أقيم على أصله واستتبع مع ذلك رابطة الجنسية لم تكن هذه الرابطة إلا رابطة خير لأهلها غير ضارة بغيرهم لبنائها على قواعد العدل والفضل والرحمة والإحسان ، ولكن جعل الجنسية هو الأصل مفسد للدين الذى هو مناط سعادة الدارين

(٨٦ : ٨٠) كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ، وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ (٨٧ : ٨١) أُولَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ (٨٨:٨٢) خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (٨٩:٨٣) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

روى النسائى وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال « كان رجل من الأنصار أسلم ثم ارتد ثم ندم فأرسل إلى قومه أرسلوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لى من توبة ؟ فنزلت (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم) إلى قوله « فإن

الله غفور رحيم » فأرسل إليه قومه فأسلم . وأخرج مسدد في مسنده عن عبد الرزاق عن مجاهد قال «جاء الحارث بن سويد فأسلم مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم كفر فرجع إلى قومه فأنزل الله « كيف يهدى الله قوماً » إلى قوله « غفور رحيم ». فحملها إليه رجل من قومه فقرأها عليه فقال الحارث : إنك والله ماعلمت لصدوق وإن رسول الله لأصدق منك وإن الله لأصدق الثلاثة : فرجع فأسلم وحسن إسلامه. اهـ من لباب النقول . وفي روح المعاني : أخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن أنهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد في كتابهم وأقروا وشهدوا أنه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فانكروه وكفروا بعد إقرارهم حسدا للعرب حين بعث من غيرهم . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله . وقال عكرمة : هم أبو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثنى عشر رجلا رجعوا عن الإسلام ولحقوا بقريش ثم كتبوا إلى أهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم . قال الآلوسي وأكثر الروايات على هذا : وفي التفسير الكبير ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية (١) عن ابن عباس أنها نزلت في رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يتربصون به ريب المنون فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله « إلا الذين تابوا » (٢) عنه أيضا أنها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين به قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات كفروا بغيا وحسدا (٣) نزلت في الحارث بن سويد وتقدم خبره .

أقول : إن الآيات متصلة بما قبلها . وذلك أنه لما بين حقيقة الاسلام وأنه دين الله الذى بعث به جميع الأنبياء والذى لا يقبل غيره من أحد ذكر حال الكافرين به وجزاءهم وأحكامهم وقد رآها أصحاب أولئك الروايات في سبب نزولها صادقة على من قالوا إنها نزلت فيهم فذهبوا إلى ذلك . وأظهر تلك الروايات وأشدها التئاماً مع السياق رواية من يقول إنها نزلت في أهل الكتاب وهو الذى اختاره ابن جرير والأستاذ الإمام وقال إن الكلام من أول السورة معهم .

أما قوله تعالى ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ﴾ فهو استبعاد

لهداية هؤلاء ـ كما قال البيضاوى وإياس للنبي ﷺ منهم وفسرت لمعتزلة الهداية بالالطاف الذى يكون من الله للمؤمنين أو بالهداية إلى الجنة وأهل السنة بخلق المعرفة قالها الرازى وكلاهما ضعيف . وفسرها ابن جرير بالتوفيق والارشاد فأما الارشاد فقد أوتوه ولولا ذلك لكانوا معذورين ولولاه لما كان لايمانهم بعد مجىء البينات معنى والصواب ماأشرنا إليه من أن المعنى استبعاد هدايتهم بحسب سنن الله تعالى فى البشر وإياس النبي ﷺ من إيمانهم . ووجه الاستبعاد أن سنة الله تعالى فى هداية البشر إلى الحق هى أن يقيم لهم الدلائل والبينات مع عدم الموانع من النظر فيها على الوجه الذى يؤدى إلى المطلوب . وكل ذلك قد كان لهؤلاء ولذلك آمنوا من قبل ﴿ وشهدوا أن الرسول حق ﴾ ثم كفروا مكابرة لأنفسهم ومعاندة للرسول حسداً له وبغيا عليه . أو المعنى : بأى كيفية تكون هداية من كفروا بعد إيمانهم والحال أنهم قد شهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات التى تبين بها الحق من الباطل والرشد من الغى . ولم يغن عنهم ذلك شيئا لغلبه العناد والاستكبار على نفوسهم والحسد والبغى على قلوبهم فكانوا بذلك ظالمين لأنفسهم باستحباب العمى على الهدى ﴿ والله لايهدى القوم الظالمين ﴾ أى مضت سنته بأن الظالم لايكون مهتديا .

وقال الأستاذ الإمام : فى تفسير الآية طريقتان . إحداها شهادتهم بأن الرسول حق : هى أنهم كانوا يعرفون بشارات الأنبياء بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا عازمين على اتباعه إذا جاء فى زمنهم وانطبقت عليه العلامات وظهرت فيه البشارات ثم إنهم كفروا به وعاندوه بعد مجيئهم بالبينات لهم وظهور الآيات على يديه والله لايهدى أمثال هؤلاء الظالمين لانفسهم والجانين عليها . ووضع الوصف « الظالمين » مكان الضمير لبيان سبب الحرمان من الهداية فان الظلم هو العدول عن الطريق الذى يجب سلوكه لأجل الوصول إلى الحق فى كل شىء بحسبه . فذكره من قبيل ذكر الدليل على الشيء بعد ادعائه وما كان من تنكب هؤلاء باختيارهم لطريق الحق وهو العقل وهدى النبوة بعد ماعرفوه بالبينات هو نهاية الظلم . (قال) والهداية هنا هى التى أمرنا بطلبها فى سورة الفاتحة وهى الايصال إلى الحق

لأن سائر معاني الهداية عام لهم ولغيرهم.

والطريقة الثانية هي أنهم كفروا بعد ماسبق لهم من الايمان بالرسل - فالرسول على هذا القول للجنس - وجاءهم البينات على ألسنتهم وذلك بتركهم ما اتفق عليه أولئك الرسل من التوحيد الخالص وإسلام الوجه لله و إخلاصه له بالبراءة من حظوظ النفس وأهوائها في الدين واستبدالهم بهذه الهداية ماوضعوا لأنفسهم من التقاليد والبدع . وحاصل المعنى على هذه الطريقة : كيف ترجو يامحمد هداية هؤلاء المعاندين لك ظنا أن معرفتهم بالكتاب والايمان جعلتهم أقرب الناس إلى معرفة حقيقة ماجئت به بعد ماثبت من كفرهم بحقيقة ماكانوا عليه من الاسلام بنقضهم الميثاق وتحريفهم الكلم . أقول : والكلام على هذه الطريقة مبني على اعتبار الأمة كالشخص لتكافلها كما قرره مرارا فالمراد بكفرهم بعد إيمانهم كفر مجموع الحاضرين وأمثالهم بعد إيمان مجموع سلفهم لأن كل واحد من الكافرين كان مؤمناً ثم كفر .

﴿ أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ﴾ قال الأستاذ الإمام : لعنة الله عبارة عن سخطه ولعنة الملائكة والناس إما سخطهم وهو الظاهر هنا وإما الدعاء عليهم باللعنة ، أي أنهم متى عرفوا حالهم فانهم يلعنونهم . والمشهور أن معنى اللعنة الطرد والابعاد ففي حقيقة الأساس « لعنة أهله طردوه وأبعدوه وهو لعين طريد » وبذلك فسرنا الكلمة في قوله تعالى (٢ : ٨٨ وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم) وهي أول آية ذكر فيها اللعن في سورة البقرة والظاهر من العبارة هناك أنها ليست عن الأستاذ الامام وماقاله هنا هو من التفسير بطريق اللزوم فان الطريد لا يطرد إلا وهو مسخوط عليه وقد قال الراغب في المفردات « اللعن الطرد والإبعاد على سبيل السخط وذلك من الله في الآخرة عقوبة وفي الدنيا انقطاع من قبول رحمته وتوفيقه ، ومن الانسان دعاء على غيره قال (١١ : ١٨ ألا لعنة الله على الظالمين)(٢٤ : ٧ والخامسة أن لعنة الله عليها)اه وقوله دعاء على غيره أي بالطرد لأنه هو معنى اللعن في الأصل . والجمهور يفسرون لعن الله لمن يلعنه بطرده من جنته أو من رحمته أي الخاصة - إذ الرحمة العامة مبذولة لكل مخلوق -

ويفسرون السخط والغضب منه بنحو ذلك لأن ما أطلق عليه تعالى من الصفات التى تدل فى البشر على الانفعالات تفسر بآثارها التى هى أفعال . ولكن السلفيين يعدون هذا تأويلا ويقولون إن تلك الصفات كغيرها شؤون الله تعالى لا يدرك البشر كنهها ، وتلك الأفعال التى فسرت بها آثارها . كما هو المفهوم من اللغة . والاستاذ الإمام كان سلفى العقيدة فى سنيه الأخيرة التى عرفناه فيها ، فلا يبالى بامضاء جميع الصفات على ظاهرها مع التنزيه ، وكأنه رأى أن تفسير مثل « عليه اللعنة » بعليه السخط أقرب من تفسيره بعليه الطرد . فما قاله أقرب إلى الذوق الصحيح فى أسلوب الكلام . ومثله قوله (١٦ : ١٠٦ فعليهم غضب ولهم عذاب عظيم) فعبر عن وقوع الغضب الذى هو صفة بعلى وعن العذاب الذى هو فعل باللام .

وقد استشكلوا قوله تعالى « والناس أجمعين » مع العلم بأن من على عقيدتهم لا يلعنونهم ، وقد أشار الاستاذ إلى الجواب عن ذلك بأن كل الناس يلعنونهم متى عرفوا حقيقة حالهم ، فالمعنى أن هذه الحالة التى هم عليها مجلبة للعنة بطبعها من كل من عرفها . وصحح الرازى أن المراد به ما يجرى على ألسنة جميع الناس من لعن الكافر والمبطل . وقال أبو مسلم : له أن يلعنه وإن كان لا يلعنه : كأنه يفسر اللعن باستحقاقه . وهناك وجه ثالث : وهو أن ذلك يكون فى الآخرة ، ويؤيده قوله تعالى (٢٩ : ٢٥ وقال : إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم فى الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا)وقيل إن المراد بالناس المؤمنون

﴿ خالدين فيها ﴾ أى فى اللعنة أى يكونون مطرودين ، أو مسخوطا عليهم إلى الأبد ، أو فى أثرها ، وهو عذاب جهنم ﴿ لا يخفف عنهم العذاب ﴾ الذى هو من لوازمها لأن علته ما تكيفت به نفوسهم الظالمة ، وهى معهم لا تفارقهم والشىء يدوم بدوام علته ﴿ ولا هم ينظرون ﴾ من الانظار وهو التأخير والامهال

﴿ إلا الذين تابوا ﴾ من ذنبهم وتابوا إلى ربهم ﴿ من بعد ذلك ﴾ الظلم الذى

دنسوا به أنفسهم فتركوه مستقبحين له نادمين على ما أصابوا منه ﴿ وأصلحوا ﴾ أعمالهم بما صار للايمان الراسخ من السلطان على نفوسهم ، والتصرف لإرادتهم . وأصلحوا نفوسهم بالأعمال الصالحة التي تمد الايمان وتغذيه وتمحو من لوح القلب تلك الصفات الذميمة وتثبت فيه أضدادها ﴿ فان الله غفور رحيم ﴾ فينالهم من مغفرته ما يزكى نفوسهم بمقتضى سنته ، ويصيبهم من رحمته ، ما يؤهلهم لدخول جنته .

وقال الاستاذ الامام فى هذه الآية ما مثاله : عطف الإصلاح على التوبة . لأن التوبة التى لا أثر لها فى العمل لا شأن لها ولا قيمة فى نظر الدين . ولذلك جرى القرآن على عطف العمل الصالح عليها عند ذكرها أو وصفها بالنصوح . وترى كثيرا من الناس يظهرون التوبة بالندم والاستغفار والرجوع عن الذنب ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى ما كانوا تابوا عنه ، ذلك بأنه لم يكن للتوبة أثر فى نفوسهم ينبههم إذا غفلوا كى لا يعودوا إلى ما اقترحوا ، ويهديهم إلى اتخاذ الوسائل لإصلاح شأنهم وتقديم أمرهم ، ثم ذكر تعالى ما هو بمعنى الاستثناء من هذا الاستثناء للتائبين ممن لاتقبل توبتهم أو ما هو أعم من ذلك فقال :

(٩٠ : ٨٤) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٨٥:٩١) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَى بِهِ ، أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ *

﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ﴾ وشهادتهم أن الرسول حق ﴿ ثم ازدادوا كفرا ﴾ بمقاومة الحق وإيذاء الرسول والصد عن سبيل الله بالكيد والتشكيك وبالحرب والكفاح ، أو الكلام على عمومه لا يختص بأولئك الذين سبق ذكرهم فازدياد الكفر عبارة عما ينميه ويقويه من الأعمال التى يقاوم بها الإيمان فالكفر يزداد قوة واستقرارا وتمكنا بالعمل بمقتضاه ، كما أن الايمان كذلك . وقوله ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ يعدونه من المشكلات ، إذ هو مخالف فى الظاهر للآية السابقة ولمثل قوله ((٤٢:٢٥ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده) فقال القاضى

والقفال وابن الانبارى : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر وبين أنه أهل اللعنة إلا أن يتوب ذكر فى هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الأولى تصير غير مقبولة حتى كأنها لم تكن . و يكون التقدير فى الآية وما قبلها : إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم . فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم اهـ من التفسير الكبير بتصرف . وفيه أن هذا الوجه أليق بالآية من كل الوجوه وأنه مطرد فى الآية سواء حملت على المعهود السابق أو على الاستغراق .
وفى الكشاف أن عدم قبول توبتهم كناية عن موتهم على الكفر . وقال البيضاوى : « لن تقبل توبتهم » لأنهم لا يتوبون أو لا يتوبون إلا إذا أشفوا على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابراز حالهم فى صورة الآيسين من الرحمة أو لأن توبتهم لا تكون إلا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم يدخل الفاء فيه اهـ واختار ابن جرير أن الكلام فى أهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم وأن المراد بالتوبة التوبة عن الذنوب فهى لا تنفعهم مع بقائهم على الكفر بالنبى صلى الله عليه وسلم . وروى فى الآية عدة روايات وقال عن هذا الذى قلنا إنه اختاره إنه أولاها بالصواب (قال) : وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال فى هذه الآية بالصواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيهم نزلت فأولى أن تكون هى فى معنى ما قبلها وبعدها إذا كانت فى سياق واحد ، وإذ كان ذلك كذلك وكان من حكم الله فى عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعد الإيمان أحد تلك الذنوب التى وعد قبول التوبة منها بقوله « إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم » واعلم أن المعنى الذى لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذى تقبل التوبة منه . وإذ كان ذلك كذلك فالذى لا تقبل التوبة منه هو الازدياد على الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحبه ما أقام على كفره لأن الله لا يقبل من مشرك عملا ما أقام على شركه وضلاله . فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فان الله كما وصف نفسه غفور رحيم . اهـ ثم بين ضعف سائر الروايات حتى رواية من قال إن المراد بذلك التوبة عند الموت وجزم (أى ابن جرير) بأن الكافر إذا أسلم قبل موته بطرفة عين فان إيمانه يكون مقبولا وليس هذا محل الخوض فى ذلك

فأنت ترى أن هـذه الأقوال وهى أظهر ماقيل فى الآية منها مايرجع إلى وقت التوبة ومنها مايتعلق بالذنب الذى تيب عنه . وللأستاذ الامام وجه يتعلق بصفة التوبة وكيفيتها . فقد ذكر فى الدرس أن أولئك الكافرين الذين ازدادوا كفراً قد يحدث لهم فى أنفسهم ألم من مقاومة الحق وقد يحملهم ذلك الألم على ترك بعض الذنوب والشرور . قال فهذا النوع من التوبة لا يقبل منهم مالم يصلحوا أمرهم ويخلصوا لله فى اتباع الحق ونصرته ، فالتوبة التى يزعمونها على ماهم عليه من مقاومة المحقين لا يتقبلها الله تعالى . يعني أنه قد يقع من هؤلاء نوع من التوبة لايكون مطهراً لأنفسهم من جميع مالصق بها من الكفر والأوزار وليس هذا عين قول من قال إن توبتهم هذه التى لا تقبل هى توبة فى الظاهر دون الباطن وباللسان دون القلب فان ذلك نفى للتوبة وهذا إثبات لها بل هو قريب من قول ابن جرير الذى هو أظهر الأقوال السابقة

وقد يكون مراد الأستاذ الامام أن النفوس قد توغل فى الشر وتتمكن فى الكفر حتى تحيط بها خطيئتها وتصل إلى ماعبر عنه القرآن بالرين والطبع والختم على القلوب . فاذا كان صاحب هذه النفس قد جحد الحق عناداً واستكباراً وضل على علم فلا يبعد أن تحدثه نفسه بالتوبة وأن يحاولها ولكن يكون له فى نفسه من الموانع والحوائل دون قبولها للخير والحق مايكون هو السبب لعدم قبولها فان قبول التوبة المستلزم لمغفرة ذنب التائب ليس من قبيل العطاء الجزاف والأمر الأنف وإنما يكون بموافقة سنن الله فى الفطرة الانسانية ذلك أن من مقتضى الفطرة السليمة أن يحدث لها العلم بقبح الذنب وسوء عاقبته ألما يحملها على تركه ومحو أثره المدنس لها بعمل صالح يحدث فيها أثراً مضاداً لذلك الأثر وبهذا تكون التوبة معدة صاحبها ومؤهلة له المغفرة التى هى ترك العقوبة على الذنب المترتب على محو سببه وهو تدنيس النفس وتدسيتها (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فاذا بلغت التدسية من بعضها مبلغا تتعذر معه التزكية على مريدها أو محاولها صح أن يعبر عن ذلك بعدم قبول توبة صاحب هذه النفس . مثال ذلك الثوب الأبيض الناصع يصيبه لوث فيستقبح ذلك

صاحبه فيغسله فينظف فاذا كان الموت قليلا و بادر إلى غسله بعيد طروئه يرجى أن يزول حتى لا يبقى له أثر . ولكن هذا الثوب إذا دس فى الأقذار سنين كثيرة حتى تخللت جميع خيوطه وتمكنت منها فاصطبغ بهاصبغةجديدة ثابتة تعذرتنظيفه و إعادته إلى نصاعته الأولى . و بين هذه الدرجة وما قبلها درجات كثيرة . وقد أشير إلى الطرفين بقوله تعالى (٤ : ١٧ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما ١٨ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما)

تلك حالة هذا الصنف من الهازئين بالدين المتقلبين فى الكفر العريقين فى الشر . ولذلك سجل عليهم الرسوخ فى الضلال بصيغة القصر أو الحصر فقال ﴿ وأولئك هم الضالون ﴾ المتمكنون من الضلال حتى كأنه محصور فيهم وحسبك بضال لا ترجى هدايته ، ولا تقبل توبته ، ونعوذ بالله من الخذلان

﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ﴾ وهؤلاء هم القسم الثالث من أقسام الكافرين فى الآيات . فالأول من يتوبون توبة مقبولة من الكفر و يعملون الصالحات فيستحقون المغفرة والرحمة . والثانى من يتوبون توبة غير مقبولة إما لفسادها فى نفسها و إما لأنها توبة عن بعض أعمال الكفر مع البقاء عليه وقد تقدم حكمها . أما هؤلاء الذين يقيمون على الكفر وأعماله حتى يدركهم الموت على ذلك ﴿ فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ﴾ إذا كان قد تصدق به فى الدنيا لأن الكفر يحبط كل عمل (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) فهو لا يفيد فى نجاتهم من العذاب الآتى ذكره فى الآية لأن من لم ترتق روحه فى الدنيا إلى درجة الإيمان الصحيح بالله واليوم الآخر فانها لا ترتقى فى الآخرة من الهاوية التى تسمى النار والجحيم إلى درجة من الدرجات العلى التى تكون فى الجنة ﴿ ولو افتدى به ﴾ فى الآخرة على فرض أنه يملكه بأن أراد أن يجعله جزاء نجاته والعفو عنه كما يفعل الناس لمن الحكام الظالمين فانه لا يقبل منه أيضاً . قال تعالى فى وعيد المنافقين (٥٧ : ١٥ فاليوم لا يؤخذ منكم

فدية ولا من الذين كفروا مأوا كم النار هى مولا كم وبئس المصير) بل لا تقبل الفدية من غيرهم أيضاً ، كما فى آيات أخرى عامة . وليست علة ذلك ماقالوه من كون الله تعالى غنياً عن الذهب وغيره مما يفتدى به ، فانه تعالى غنى أيضاً عن إيمان الناس وأعمالهم ، وإنما علته أنه تعالى لم يجعل أمر نجاة الناس من عذاب الآخرة ولا أمر فوزهم بنعيمها مما يكون بالأمور الخارجية ، كمال يبذل وعظيم ينفع ، بل جعل ذلك أمراً متعلقاً بأمر داخلى ، متعلقاً بجوهر النفس ، فمن زكاها بالإيمان مع العمل الصالح أفلح ومن دساها بالكفر والأعمال السيئة خاب وخسر — راجع تفسير (٢ : ٤٧ و ١٢٣ واتقوا يوما) الخ وتفسير (٢ : ٢٥٤ يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقنا كم) الخ

وقال الأستاذ الامام فى الآية : الكلام فى هذا الجزء من التمثيل لأنه ليس هناك حاجة إلى الذهب ولا إلى إنفاقه ، لأن الأشقياء لا نصير لهم فينفق عليه والأولياء فى غنى بفضل الله ورحمته عمن ينفق عليهم والمراد أنه لا طريق للافتداء لو أريد ليس عندنا عنه غير هذا.

﴿ أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ينصرونهم بدفع العذاب عنهم أو إيصال الخير إليهم ، أى لا يجدون لهم نصيراً ما ، كما تفيده «من» الدالة على استغراق النفى ويسمونها زائدة ، لأنها لا متعلق لها فى اصطلاح النحاة لا لأنها لا معنى لها فى الكلام

ومن مباحث اللفظ مع المعنى فى الآية : انه قال فى هذه الآية «فلن يقبل» وفى الآية التى قبلها « لن تقبل » بغير فاء وقد بين صاحب الكشاف النكتة فى ذلك وتبعه غيره فيها ، قال « قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء ان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب ، كما تقول : الذى جاءنى له درهم : لم تجعل المجىء سببا فى استحقاق الدرهم ، بخلاف قولك : فله درهم » أى فانه يفيد الدرهم جزاء لمجيئه والنكتة فى غاية الجلاء والظهور . فان عدم قبول توبة أولئك ليس مسبباً عن كونهم كفروا ، ولا عن كونهم ازدادوا كفراً . لأن الكافر ومن ازداد كفرا تقبل توبتهما إذا صحت . وقد علم سببه مما تقدم

ومنها أنهم اختلفوا في موقع الواو من قوله «ولو افتدى به» على ظهوره فيما جرينا عليه من تفسير الآية ، ويقرب منه قول الزجاج النحوي إنها للعطف والتقدير لو تقرب إلى الله بملء الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك ولو افتدى بملء الأرض ذهباً لم يقبل منه . قال الرازي :وهذا اختيار ابن الأنباري. قال: وهذا أوكد في التغليظ لأنه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه . أقول : وماقدرناه أظهر وبالنظم أليق قال الرازي بعد إيراد رأي الزجاج (الثاني) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال ، وذلك لأن قوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا » يحتمل الوجوه الكثيرة ، فنص على نفي القبول بجهة الفدية . أقول : ولو قال التخصيص بعد التعميم لكان أظهر ، لأن ذكر واحد مما يتناوله أو يحتمله المجمل ليس تفصيلا له . ثم قال (الثالث) وهو وجه خطر ببالي وهو أن من غضب على بعض عبيده فاذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها ألبتة ، إلا أنه قد يقبل الفدية ، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، فحكم الله تعالى بأنه لايقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على أنه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لايكون مقبولا منه بسائر الطرق أولى . اه وفي الكشاف :هو كلام محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً ، ويجوز أن يراد ولو افتدى بمثله — وأورد لذلك شواهد وأمثلة ثم قال — وأن يراد فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً كان قد تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل . اه

(٩٢ : ٨٦) لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ، وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ *

ذكر جمهور المفسرين أن قوله تعالى ﴿ لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ﴾ خطاب للمؤمنين ، وأنه كلام مستأنف سيق لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم إثر بيان ماينفع الكافرين ولا يقبل منهم . وذهب الأستاذ الامام إلى أن

الخطاب لايزال لأهل الكتاب . ذلك أن من سنة القرآن أن يقرن الكلام في الإيمان بذكر آثاره من الأعمال الصالحة . وأدلها عليه بذل المال في سبيل الله فلما حاج أهل الكتاب في دعاويهم في الإيمان والنبوة وكونهم شعب الله الخاص وكون النبوة محصورة فيهم وكونهم لاتمسسهم النار إلا أياما معدودات خاطبهم في هذه الآية بآية الإيمان وميزانه الصحيح ، الذي يعرف به المرجوح والرجيح، وهو الانفاق في سبيل الله من المحبوبات مع الاخلاص وحسن النية كأنه يقول: إنكم أيها المدعون لتلك الدعاوى والمفتخرون بالكتاب الإلهي واتصال حبل النسب بالنبيين قد أحضرت أنفسكم الشح وآثرتم شهوة المال على مرضاة الله، وإذا أنفق أحدكم شيئا ما فإنما ينفق من أردأ ما يملك وأبغضه اليه وأكرهه عنده ، لأن محبة كرائم المال في قلبه تعلو محبة الله تعالى والرغبة في ادخاره تفوق لديه الرغبة فيما عند ربه من الرضى والمثوبة ، ولن تنالوا البر فتعدوا من الأبرار الذين هم المؤمنون الصادقون ، حتى تنفقوا مما تحبون ، فحذف ذكر الإيمان استغناء بذكر أكبر آياته ، وأوضح دلالته . وهي انفاق المحبوبات و بذل المشتهيات . وقال الاستاذ الامام : إن المتبادر من الانفاق هنا هو انفاق المال، لأن شأنه عند النفوس عظيم حتى إن الانسان كثيرا ما يخاطر بنفسه و يستسهل بذل روحه لأجل الدفاع عن ماله أو المحافظة عليه . أقول : وتؤيده آية (٢ : ١٧٧) الآتية على المال يعم النقدين وغيرهما مما يتموله الناس ، وشرط البر بذل بعض ما يحبه الانسان من كل شيء حتى الطعام وهو أحد الوجهين في تفسير قوله تعالى (٨٦ : ٨ و يطعمون الطعام على حبه مسكينا و يتيما وأسيرا) أي على حبهم إياه . والوجه الثاني : أن الضمير عائد إلى الله تعالى ، أي لأجل حبه تعالى والمال يجمع جميع المحبوبات و يوصل اليها .

واختلفوا في البر المراد هنا الذي لاينال المرء - أي يصيبه و يدركه - إلا إذا أنفق مما يحب فقيل هو بر الله تعالى و إحسانه مطلقا وقيل الجنة وقيل هو ما يكون به الانسان بارا وهو ما تقدم تفصيله في قوله تعالى (٢ : ١٧٧ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الآية وفيها (وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى) الخ وأنت ترى أنه في هذه الآية

جعل إيتاء المال على حبه شعبة من شعب البر كما جعل فى سورة الإنسان إطعام الطعام على حبه صفة من صفات الأبرار. ولكنه فى الآية التى تفسرها جعل الانفاق مما يحب غاية لا ينال البر إلا بالانتهاء إليها. وقد فهم منه بعضهم أن من أنفق مما يحب كان برا، وإن لم يأت بسائر شعب البر من الايمان بجميع أركانه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والوفاء بالعهد والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس، وليس مافهم بصواب، إنما الصواب أن الانسان لا يكون براً بالقيام بهذه الخصال حتى ينتهى إلى هذه الخصلة — الانفاق مما يحب — وما جعلها غاية إلا وهى أشق على النفوس وأبعد عن الحصول إلا من وفقه الله تعالى ووهبه الكمال.

وهذا الانفاق غير الزكاة، خلافاً لما نقل فى بعض الروايات، فان الزكاة قد عدت فى آية البقرة من شعب البر وأركانه بعد ذكر إيتاء المال على حبه، فدل ذلك على أنهما متغايران ولا يشترط فى الزكاة أن تكون مما يحب المؤدى بل ورد أمر العاملين عليها باتقاء كرائم أموال الناس. ومن فضل الله تعالى علينا أن اكتفى منا فى نيل البر بأن ننفق مما نحب، ولم يشترط علينا أن ننفق جميع مانحب.

ثم قال تعالى ﴿ وما تنفقوا من شىء فان الله به عليم ﴾ لا يخفى عليه هل هو محبوب لديكم أو مزهود فيه. وهل أنتم مخلصون فى انفاقه أم أنتم مراءون طالبون للشهرة والجاه. فهو عز وجل يجازيكم على ماتنفقون بحسب مايعلم من نيتكم ومن موقع ذلك من قلوبكم، وقدر ما ترتقى بذلك أرواحكم. فرب منفق مما يحب لا يسلم من الرياء ورب فقير لا يجد مايحب فينفق منه ولكن قلبه يفيض بالبر حتى لو وجد ما أحب لأوشك أن ينفقه كله.

ويذكر المفسرون فى تفسير الآية ما كان عليه السلف الصالح من جعل ما يحبون لله تعالى. ذكر ابن جرير الشواهد على ذلك من روايته ونقل غيره من كتب الحديث بعض الوقائع. فمن ذلك ما أخرجه الشيخان والترمذى والنسائى عن أنس قال « كان أبو طلحة أكثر الأنصار نخلا بالمدينة وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب

من ماء فيها طيب، فلما نزلت «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون» قال أبو طلحة يا رسول الله إن أحب أموالى إلى بير حاء، و إنها صدقة لله تعالى أرجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث أراك الله تعالى، فقال رسول الله ﷺ : بخ بخ، ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت، و إنى أرى أن تجعلها فى الأقربين. فقال أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة بين أقاربه و بنى عمه » وفى رواية لمسلم وأبى داود « فجعلها بين حسان بن ثابت وأبى بن كعب » وأخرج ابن أبى حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال « لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال أحب إليه منها فقال هى صدقة فقبلها رسول الله ﷺ وحمل عليها ابنه أسامة فرأى رسول الله ﷺ ذلك فى وجه زيد فقال : إن الله قبلها منك » وفى رواية ابن جرير « فكان زيداً وجد فى نفسه فلما رأى ذلك منه رسول الله ﷺ قال : أما إن الله قد قبلها » وهذا وما قبله من آيات سياسته ﷺ للقلوب. رأى أن زيدا وأبا طلحة قد خرجا بعاطفة الايمان عن أحب أموالها إليهما على تعلق القلوب بكرائم الأموال، فجعل ذلك فى الأقربين منهما ليثبت قلوبهما فلا يكون للشيطان سبيل إلى الوسوسة لها بالندم أو الامتعاض إذا رأيا ذلك فى أيدى الغرباء. وقد يتمعض المرء بعد فقد المحبوب و إن فارقه مختاراً مرتاحا لعاطفة أو أريحية طارئة ثم لا يلبث أن يعاوده من الحنين إليه مالا يعاوده إلى ما هو أغلى منه ثمناً إذا لم يكن من الكرائم المحبوبة. ولهذا كان النبي ﷺ يأمر عمال الصدقة باتقاء كرائم أموال الناس. و يدل على ماقررته فى ذلك أثر ابن عمر الآتى : أخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال «حضرتني هذه الآية « لن تنالوا البر » الخ فذكرت ما أعطانى الله تعالى فلم أجد أحب إلى من مرجانة — جارية لى رومية — فقلت : هى حرة لوجه الله تعالى، فلو أنى أعود فى شىء جعلته لله تعالى لنكحتها فأنكحتها نافعاً » فانظر كيف راودته نفسه بعد عتقها أن يستبيحها لنفسه ولا يفارقها لولا أن كان مما تربت عليه نفسه العالية أن لا يعود فى شىء جعله لله، وانظر كيف خص بها بعد ذلك مولاه نافعاً الذى كان يحبه كولده.

ومما رواه ابن جرير في ذلك عن مجاهد قال « كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري : أن يبتاع له جارية من جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى في قتال سعد بن أبي وقاص . فدعا بها عمر فقال إن الله يقول « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » فأعتقها » .

وآثار السلف في الايثار وبذل المحبوبات في سبيل الله كثيرة « نزل بالرسول ﷺ ضيف فلم يجد عند أهله شيئا فدخل عليه رجل من الأنصار — هو أبو طلحة زيد بن سهل — فذهب به إلى أهله ، فوضع بين يديه الطعام وأمر امرأته باطفاء السراج ، فقامت كأنها تصلحه فأطفأته ، وجعل يمد يده إلى الطعام كأنه يأكل ولا يأكل حتى أكل الضيف الطعام وبقي هو وعياله مجهودين ، فلما أصبح قال له رسول الله ﷺ : لقد عجب الله عز وجل من صنيعكم الليلة إلى ضيفكم » ونزلت (٥٩ : ٩ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة .

واشتهى عبد الله بن عمر سمكة ، وكان قد نقه من مرض فالتمست بالمدينة فلم توجد حتى وجدت بعد مدة واشتريت بدرهم ونصف فشويت وجيء بها على رغيف فقام سائل بالباب ، فقال ابن عمر للغلام لفها برغيفها وادفعها اليه فأبى الغلام فرده وأمره بدفعها إليه، ثم جاء بها فوضعها بين يديه وقال كل هنيئا يا أبا عبد الرحمن فقد أعطيته درهما وأخذتها ، فقال لفها وادفعها إليه ولا تأخذ منه الدرهم فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول « أيما امرىء اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له أو غفر الله له » رواه ابن حبان في الضعفاء وأبو الشيخ من حديث نافع عن ابن عمر والدارقطني في الافراد .

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه « أنه أهدى إلى رجل من أصحاب رسول الله ﷺ رأس شاة فقال ان أخي فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه فلما وصل إليه قال إن فلانا كان أحوج مني إليه فبعث به إليه ، فلم يزل يبعث به كل واحد إلى آخر حتى تداوله سبعة أبيات ورجع إلى الأول » نقله أبو طالب في القوت والغزالي في الاحياء . ويشبه هذا ما حكى عن أبي الحسن

الأنطاكى الصوفى أنه اجتمع عنده ثلاثون نفساً ونيفا وكانوا فى قرية بقرب الرى ولهم أرغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان وأطفؤا السراج وجلسوا للطعام وأوهم كل واحد صاحبه أنه يأكل ، فلما رفع إذا الطعام بحاله لم يأكل أحد منه شيئاً .

وفى الاحياء أن عبد الله بن جعفر رضى الله عنه خرج إلى ضيعة له فنزل على نخيل قوم ، وفيهم غلام أسود يعمل فيه ، إذ أتى الغلام بقوته فدخل الحائط كلب ودنا من الغلام، فرمى إليه الغلام بقرص فأكله ، ثم رمى إليه بالثانى والثالث فأكلهما وعبد الله ينظر إليه، فقال ياغلام كم قوتك كل يوم ؟ قال مارأيت ، قال فلم آثرت هذا الكلب ؟ فقال ما هى بأرض كلاب إنه جاء من مسافة بعيدة جائعاً فكرهت رده ، قال فما أنت صانع اليوم ؟ قال أطوى يومى هذا . فقال عبد الله ابن جعفر : ألام على السخاء ؟ إن هذا لأسخى منى . فاشترى الحائط (أى بستان النخل الذى يعمل فيه الغلام الأسود ، والغلام وما فيه من الآلات فأعتق الغلام ووهبه منه .

وفى هذه الآثار وأمثالها مايجب أن يكون فيه أسوة حسنة لمن يؤمن بالله واليوم الآخر . وينتمى إلى أولئك السلف الصالحين ، والله ولى المؤمنين ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ تم الجزء الثالث ، وقد نشر فى المجلد التاسع والعاشر من مجلة المنار ﴾

(من أول المحرم سنة ١٣٢٤ إلى جمادى الثانية سنة ١٣٢٥)

خطأ وصواب

تفسير المنار الجزء الثالث

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	على أنه
٤	٧	الله	الله تعالى
٩	٢٤	فطاعة	فالطاعة
٩	٢٥	وطاعة	والطاعة
١٠	١٤	تدعو	تدعوه
١١	عنوان الصفحة	تفسير البقرة	البقرة س ٢
١١	١٩	هكذا	وهكذا
١١	٢١	والساسية	والسياسية
١٢	١٩	الله	الله تعالى
١٢	٢١	يحتمعون	يجتمعون
١٤	١٧	اختلفت	اختلف
١٥	١٦	والافتتان	والاقتتال
١٦	٢	أبو عمرو	أبو عمرو
١٦	٥	يشمل	يشتمل
٢١	١٠	كتابه	كتاب الله
٢٢	١٤	ما أفضل	ماله أفضل
٢٥	٣	وكل	كل
٢٥	٧	وإن كان	وإن
٢٥	٢١	به الواجب	بها الواجب
٢٦	٢٣	بنية	في بنية
٢٨	٥	الدات	الذات
٣٠	٧	البرتيب	الترتيب
٣٠	١٦	ماتولد	ما تولده
٣٣	٢	تحمله	تحمله
٣٣	٩	كفرج	كفرح
٣٣	١٤	تعينه	تعيينه
٣٥	٨	٢٥٥	٢٥٦
٣٥	١٠	٢٥٦	٢٥٧
٣٦	١٤	بتو	بنو
٣٦	٢٠	العذاب	التعذيب
٣٧	٧	هو أصل	وهو أصل
٣٨	٢٤	تفرض	تعرض
٣٩	١٣	الدين كله	الدين
٣٩	٢٠	إذا أمرنا	إذ أمرنا
٣٩	٢٢	نبين	تبين
٤١	١٢	كالشهوات	وكالشهوات
٤٣	١١	١١	١٢
٤٤	١٦	بفصل	وبفصل
٤٥	١٦	٢٥٧	٢٥٨
٤٧	٢٤	٢٥٨	٢٥٩
٤٩	٩	الشبهة	الشبهة به
٥٤	٦	أزهانهم	أذهانهم
٥٥	٥	إنها	إنما
٥٥	٩	كل	على
٥٥	٢١	وآنسها	وأنسها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٥٦	١٠	بخلاف	خلاف
٥٨	٤	نطقها	تعلقها
٥٩	٧	ويبصر	وينصر
٦١	٨	واضعوا	واضعو
٦٥	٥	ولع	ولوع
٦٦	١١	مما كسبوا على شيء	على شيء مما كسبوا
٦٦	٢٥	٢٦٤	٢٦٥
٦٧	٢	٢٦٥	٢٦٦
٦٧	٧	ينفنون	ينفقون
٦٧	١٩	فقد	فاذا
٦٧	٢٢	وأذكى	وأزكى
٦٨	٦	وأبو عمر	وأبو عمر
٦٩	٢	نسكون	تسكون
٧٠	٢١	٢٦٦	٢٦٧
٧١	٣	الأذى	والأذى
٧١	٤	الباذل	والباذل
٧١	٦	ما ينفق ويبذل	ما يبذل وما ينفق
٧١	٨	المعجب	المعجيب
٧١	١٦	رضي الله عنه	كرم الله وجهه
٧٢	٨	أخف	أخص
٧٣	١١	والرويات	والروايات
٧٣	٢٤	٢٦٧	٢٦٨
٧٤	١	٢٦٨	٢٦٩
٧٤	٦	والبخل	البخل
٧٥	٧	لغه	لغة
٧٥	١٧	من النفس	في النفس
٧٧	٢٤	٢٦٩	٢٧٠
٧٨	١٨	وقال	وقوله
٧٨	٢١	العداب	العذاب
٧٩	٥	٢٧٠	٢٧١
٧٩	٢٠	قرأ	وقرأ
٨٠	١٩	ورب معط	ورب معطى
٨١	١٤و١٨	مغمورا	مغمولا
٨١	٢٤	على	عن
٨٢	٨	سَبيلَ	سَبيلِ
٨٢	١٥	لا ننصدق	لا نتصدق
٨٣	٩	فيحب	فيجب
٨٣	١٦	فيذهب	فذهب
٨٣	٩	معط	معطاً
٨٤	٢	المفقين	المنفقين
٨٤	٢٣	الطرفين	الدارفين
٨٥	٢١	أن أنها	أو أنها
٨٧	١٤	ككتاب	لكتاب
٨٨	١	لم يحل	لم يحل له
٨٨	١٢	لا يحل	لايحل له
٨٩	٣	وأساير	ومعارف
٨٩	١٢	ترد	ترده
٨٩	١٦	أو الذى	أو لذى
٩٠	٢٢	باظهار	باظهاره
٩٢	٩	رضي الله عنه	كرم الله وجهه
٩٣	٢٠	تكريم	التكريم
٩٣	٢٢	تنفسير	تفسير
٩٤	١١	أضعايا	أضعافا
٩٤	١٤	تقسيره	تفسيره

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٤	٢٠	دكر	ذكر
٩٤	٢٤	يختلفون	يختلقون
٩٥	٣	طاهر	ظاهر
٩٥	٤	ضربت	ضريت
٩٦	١	خفيفة	خفية
٩٦	٢	الخفيفة	الخفية
٩٦	١٩	إليه	إليهم
٩٦	٢٣	ما لأحدهم	مال أحدهم
٩٦	٢٥	وقال	فقال
٩٨	٥	ما اخذه	ما أخذ
١٠٠	٥	والأخبار	والاختبار
١٠٠	٥	المراد	المراد به
١٠٠	١٧	لاشنغال	لاشتغال
١٠٦	١	جبريل	جبرائيل
١٠٦	١٣	والتجارة	والتجارة والزراعة
١٠٧	١٨	ترى	نرى
١٠٧	٢٤	أجاب	أجاب عن
١٠٧	٢٤	البيغ	البيع
١٠٨	٢٥	وضه	وضعا
١١٣	١٠	أحد ذلك	ذلك احد
١١٣	٢٣	فأراد	فالمراد
١١٥	١٥	بلدرهمين	بالدرهمين
١١٥	٢٣	لا تنموا	لا تنمو
١١٦	٣	مقابل	لامقابل
١١٧	١١	٢٨١	٢٨٢
١١٨	٢	٢٨٢	٢٨٣
١٢١	١٧	تبينه	تبينها
١٢٢	١٣	يبيع	من يبيع
١٢٣	١٣	امرأتين	المرأتين
١٢٣	٢٥	لأن	لأن الضلال
١٢٤	١٧	فأجاب	فأجاب القاضى
١٢٥	١٩	أو تضجروا	وتضجروا
١٢٥	٢٢	الأدلة	الأدلة التى
١٢٧	١	أو البائع	والبائع
١٢٧	١٩	التحريف	بالتحريف
١٢٧	٢٠	ضرر	ضرّ
١٢٨	١٨	تبع	اتبع
١٢٩	٣	عليهم	عليهم هذا
١٣١	٣	الجاهلون	الجاهلين
١٣١	٨	كجبال	كحبال
١٣٣	١٤	اقتراض	الاقتراض
١٣٣	١٦	والاطلاق	على الاطلاق
١٣٤	٢٢	الاسلام	والاسلام
١٣٥	٤	أواع	أنواع
١٣٦	٩	كالتقاليد	كالتقليد
١٣٧	١	٢٨٣	٢٨٤
١٣٧	٩	يتقر	يتقرر
١٤٣	٣	٢٨٤	٢٨٥
١٤٣	٤	٢٨٥	٢٨٦
١٤٥	٩	كالمغفرة	كالمغفرة والستر
١٤٧	٩	يخلف	يخفف
١٤٩	٩	١١٢	١١٥
١٤٩	٢٤	والتيسيان	والنسيان

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٢	٢٤	والهداية	وهداية
١٥٣	٦	الاتصال	وجه الاتصال
١٥٥	١٦	يتضمن	لايتضمن
١٦٠	٥	وقبل	وقيل
١٦٠	١٠	١٥ هو الذى ١٧ الله الذى نزل عليك	أنزل
١٦٠	١٣	ماقدم	ماقام
١٦٤	٢	الثلاثة	الثلاث
١٦٥	١٦	متشابه	متشابهة
١٦٥	١٩	الأدلة	الدلالة
١٦٥	٢٠	لايقابله	يقابله
١٦٧	١٧	من تأريل	تأويل
١٧٣	٦	مآل	مآله
١٧٣	١٠	٢٣	٥٣
١٧٤	١٢	٢٥	٣٥
١٧٧	هامش	لم يكن	لو لم يكن
١٧٨	١٢	عمر أيضاً	أيضاً عمر
١٨٩	١٩	والملاحدة	الملاحدة
١٩٣	١٢	اتفاق	اتفاق
١٩٤	١٠	والكيف	الكيف
١٩٤	١٦	ماقدروا	وما قدروا
١٩٥	٢١	ونعمته	ونعته
١٩٧	٣	يقول	يقولون
١٩٧	١٥	المجاز	من المجاز
١٩٨	٤	بالكلاً	بالكلاءة
١٩٩	١٨	لأنه	لأن
٢٠٠	١٩	مجملا	امراً مجملا
٢٠١	١٣	على الأفعال	وعلى الأفعال
٢٠٥	١٨	وهما	وهو
٢٠٥	٢٥	والملأ	والملا
٢٠٦	٤	وهى	هى
٢٠٦	٧	فى الاستواء	فالاستواء
٢٠٦	٧	لاخلق	إلا فى خلق
٢٠٦	١٤	فوقيه	فوقية
٢٠٦	١٤	تحتيه	تحتية
٢٠٦	١٦	يكفيه	يكيفه
٢٠٦	١٧	تخلصا	تخلصنا
٢٠٧	٧	أو المحدثات	والمحدثات
٢٠٨	١٤	لاتتصرف	لايتصرف
٢٠٩	١٤	كان ذلك	سواء كان ذلك
٢١٠	٥	ويراد	ويراد به
٢١٠	١٠	ليس	ليس على
٢١٠	١٩	قا تعالى	قال الله تعالى
٢١٢	١٤	قولوا	قالوا
٢١٢	١٦	عنها	عنه
٢١٣	٢	جازوا	جاوزوا
٢١٥	١٠	فسره	من فسره
٢١٥	١٣	لأجل	فلأجل
٢١٥	٢٣	فى ذات	فيه ذات
٢١٧	١	تعالى	تعالى الله
٢٢٠	٤	المظنون	بالمظنون
٢٢١	١٠	فى نفى	نفى
٢٢١	١٦	أمرين	الأمرين
٢٢١	١٦	طنه	ظنه
٢٢١	٢٥	السلوب	القلوب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢٢	١١	يفهومه	مفهومه
٢٢٣	٩	نطق	لم نطق
٢٢٣	١٣	المتواتر	التواتر
٢٢٣	١٨	معناها	معناه
٢٢٥	١٣	لاتخلوا	لاتخلو
٢٢٩	١١	مجاورة	مجاوزة
٢٢٩	٢٤	مذاهب	مذهب
٢٣٠	١٧	مرادقة	مرادفة
٢٣١	١٣	أولـئك	وأولـئك
٢٣٤	١٨	والمرائيين	والمرئيين
٢٣٤	٢١	٤٣	٤٤
٢٣٦	٥	والذى	الذى
٢٣٦	١٠	فهذه	فبهذه
٢٤٠	١١	ماسرافهم	فاسرافهم
٢٤٠	١٨	النزويج	التزوج
٢٤٠	١٤	سناً	سنها
٢٤١	١٩	الدلالة	لدلالة
٢٤٣	١٩	والحاجة	بالحاجة
٢٤٥	٥	والراتمة	والرائمة
٢٤٦	٢٢	التقى	المتقى
٢٥٠	عنوان الصفحة	واستلزمه	واستلزامه
٢٥٠	٢و٣	غير كاف	كاف
٢٥٧	١٥	يعلم	فعلم
٢٦٠	عنوان الصفحة	بوظيفة	وظيفة
٢٦٠	٤	٢١٢	٢٠٢
٢٦٠	١٩	للدين	للذين
٢٦٦	٨	تواليهم	توليهم
٢٦٧	١٢	المسلم	إن المسلم
٢٦٩	١٨	ما معناها	ما معناه
٢٧٢	١٢	أففالها	أقفالها
٢٧٢	١٦	اى	أى فى
٢٧٢	١٩	والاستهابة	والاستهانة
٢٧٦	٨	والخير	الخير
٢٧٦	١٠	ويذل	أو يذل
٢٧٦	١٥	ابن سلول	سلول
٢٧٧	١٨	والخاص	أو الخاص
٢٧٧	٢٠	الحلف	الحلاف
٢٨٢	٢٣	اما	وأما
٢٨٤	٦	بالمحبوب	المحبوب
٢٨٥	١	سننه	سنته
٢٨٥	٤	والصلال	والضلال
٢٨٨	١٢	وتتنابع	وتتابع
٢٨٩	٤	الله	والله
٢٨٩	٧	معتفا	معتقا
٢٨٩	١٧	إنجيل	إنجيلى
٢٨٩	١٩	لما	فلما
٢٩٠	٣	أعيدها	أعيدها
٢٩٠	١٣	رواية مسلم	رواية
٢٩٢	١	امن	من
٢٩٢	١٨	وارادة	وزاده
٢٩٢	١٨	وتأكيد أو صفة	وتأكيدا وصفة
٢٩٢	٢٤	صفة	صيغة

صفحة	سطر	خطأ	وصواب
٢٩٢	٢٤	وكلها	وكفلها
٢٩٦	١٨	فنادته	فناده
٢٩٧	٤	الناويل	التأويل
٢٩٨	١٦	وعقم	وعقر
٣٠٠	١٥	عالموا	عالمو
٢٠٠	١٩	الركعين	الراكعين
٣٠٠	١٩	والانحناء	الانحناء
٣٠١	١٧	إلى وحى	إلا وحى
٣٠١	٢٤	المجاهدين	المجاحدين
٣٠٢	٦	بأمانته	وبأمانته
٣٠٣	١٢	٤٠	٥٠
٣٠٧	٨	ذلك	كذلك
٣١٠	١٩	مقلدا	متقلداً
٣١٣	١٩	مفصية	مفضية
٣١٤	١	منحملين	منخلعين
٣١٦	١٢	اتجاؤه	انجاؤه
٣١٦	٢٣	فى التوفى	على التوفى
٣٢١	١٣	الخليقة	الخلقة
٣٢٢	١٨	بقده	بنته
٣٢٣	١١	بالتخيص	بالتخصيص
٣٢٣	٢٠	فوض	فرض
٣٢٣	٢٤	آدابهم	آدابهن
٣٢٤	٤	أحقا	أحقاباً
٣٢٥	٨	يبين	بين
٣٢٦	٢٣	تتوله	توله
٣٢٨	٦	المبريسيين	البريسيين
٣٢٨	١١	الأشرك	الأشراك

صفحة	سطر	خطا	صواب
٣٢٩	١٠	ينجاوز	يتجاوز
٣٢٩	١٥	بأمكم	بأن منكم
٣٢٩	٢٤	بالحنا اه	بالحنفاء
٣٣٠	٢٤	الأستاذ	عن الأستاذ
٣٣١	٧	اتَّبَعَ	تَبِعَ
٣٣٢	عنوان الصفحة	ليس	لبس
٣٣٢	٥	خائنين	خائبين
٣٣٢	١٦	وحقيقة	وحقية
٣٣٣	٢٤	فليس	فلبس
٣٣٤	٦	نقول	تقول
٣٣٤	١٣	لنفضيله	لتفضيله
٣٣٤	١٥	فيا	فيما
٣٣٤	٢٤	الناس	الناس اليوم
٣٣٥	١٤	أردوا	أرادوا
٣٣٥	١٨	يحاجونكم	يحاجوكم
٣٣٥	١٩	قان	فان
٣٣٦	٢٢	المخذوفة	المحذوفة
٣٣٨	٧	وجملوا	وجهلوا
٣٣٩	٦	١٣	١١٣
٣٣٩	١٨	الحيانة	الخيانة
٣٤٠	٥	السمؤل	السموءل
٣٤١	٢٠	عليه السلام	صلى الله عليه وسلم
٣٤٢	١٩	وثماً	وثماً كثيراً
٣٤٥	١٣	كان	كان ذلك
٣٤٥	١٧	لتحريف	التحريف
٣٤٦	١٧	أن الله	أن لله

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٤٦	٢٤	ووافيه	ووافقه
٣٤٧	٢٥	عبادة	عبادة له
٣٥٤	١٠	أفعير	أفغير
٣٥٤	١٦	قد	وقد
٣٥٥	١٣	الكابرون	الكافرون
٣٥٥	٢١	والطبع	أو الطبع
٣٥٦	٤	يعلمون	يعملون
٣٥٦	١٢	أشهدوا	اشهدوا
٣٥٦	٢٠	والمقصود	المقصود
٣٥٨	٨	إذا	إذ
٣٥٨	٢٣	هذا	وهذا
٣٦١	٩	تتلف	تختلف
٣٦٣	١ و ٦	وإياس	وإيا س
٣٦٣	٥	استعباد	استبعاد
٣٦٣	٦	الاستعباد	الاستبعاد
٣٦٤	١٦	لمنة	لمنه
٣٦٥	١ و ٣	الصفات	الأوصاف
٣٦٥	٣	الله	لله
٣٦٥	٦	طاهرها	ظاهرها
٣٦٥	١٢	الأستاذ	الأستاذ الامام
٣٦٥	٢٣	ينصرون	ينظرون
٣٦٦	٢	والتصرف	والتصريف
٣٦٦	٣	وأصلحوا	أو اصلحوا
٣٦٦	١١	ما اقترحوا	ما افترقوا
٣٦٦	١٣	وتقديم	وتقويم
٣٦٧	١٩	واعلم	علم
٣٦٧	٢٥	دلك	ذلك
٣٦٨	١٣	خطيئنها	خطيئتها
٣٦٩	١	الموت	اللوث
٣٦٩	٢٤	لمن	مع
٣٧٠	١٤	تقيده	تفيده
٣٧١	١٣	الغاثة	الغاية
٣٧١	١٦	يتبل	تقبل
٣٧١	٢١	ما ينفع	مالا ينفع
٣٧٢	عنوان الصفحة	الانقاق	الانفاق
٣٧٢	١٦	على المال	على أن المال
٣٧٢	١٨	٨٦	٧٦
٣٧٢	١٩	واسجه	والوجه
٣٧٣	٦	برا	بارا
٣٧٣	٨	الجصول	الحصول
٣٧٤	٤	راتج	رائج
٣٧٤	١٠	فكان	فكأن
٣٧٥	١١	حصاصة	خصاصة
٣٧٦	١	ونيفا	ونيف

تم خطأ وصواب تفسير المنار الجزء الثالث



فهرس

الجزء الرابع

من

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

الطبعة الثالثة ١٣٦٧ هـ

فهرست المواضيع على ترتيب الحروف الأبجدية

فهرست المواضيع على ترتيب
الحروف الابجدية

ح

ك

ن

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

هذا هو التفسير الوحيد الذى فسر به القرآن من حيث هو هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس فى كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه هى الطريقة التى جرى عليها فى دروسه فى الازهر حكيم الاسلام

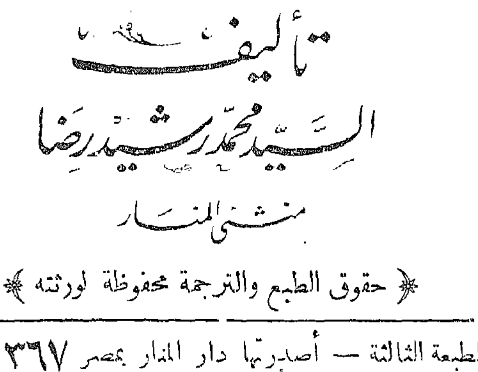
الأستاذ الإمام

الشيخ محمد عبده

رضى الله عنه

الجزء الرابع

أوله « كل الطعام » وفيه صفوة ماقاله الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى فى دروسه



تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ المنار

(الطبعة الثالثة — أصدرتها دار المنار بمصر ١٣٦٧ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

(٩٣ : ٨٧) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَاءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَاءِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٤ : ٨٨) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٦ : ٩٠) إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (٩٧ : ٩١) فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، مع إثبات التوحيد ، واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك ، وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الإسلام ، قررها الأستاذ الإمام هكذا :

---

* قد اعتمدنا في عدد الآيات على المصحف المطبوع في الآستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

قالوا : إذا كنت يامحمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده - كما تدعي - فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلحم الابل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم وموافق في الدين ، ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول : إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا : إن الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحق ، وجميع الأنبياء من ذرية إسحق كانوا يعظمون بيت المقدس و يصلون إليه ، فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ماعظموا ، ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكاناً آخر اتخذته مصلى وقبلة ، وهو الكعبة ، فخالفت الجميع .

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ماحرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى ، قال الأستاذ الإمام : ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بياناً مقنعاً ، إذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل . والصواب ماقصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها ، وهي ان كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل ولابراهيم من قبل بالأولى ، ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديباً ، كما قال (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية . فالمراد باسرائيل شعب إسرائيل ، كما هو مستعمل عندهم ، لا يعقوب نفسه . ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه : أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم ، كما صرحت الآية . فكأنه يقول : إذا كان الأصل في الأطعمة الحل ، وكان تحريم ماحرم على إسرائيل تأديباً على جرائم أصابوها ، وكان النبي وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ؟ ثم قال تعالى مبيناً تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم ، لاتخافون أن تكذبكم نصوصها . أقول : كأنه يقول : أما إنكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان إلا مؤيداً للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ماحرمت . وعللت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب ، كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ

الفصل ٣١ من سِفر التثنية) وفى غير ذلك من فصول التوراة .

قال الأستاذ الامام : أما قول الجلال وغيره : ان يعقوب كان به عرق النَّسَا — بالفتح والقصر — فنذر : إن شُفى لا يأ كل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود وقيل : إنه نذر أن لا يأ كل هذا العرق . وفى التوراة أن يعقوب التقى فى بعض أسفاره بالرب فى الطريق فتصارعا إلى الصباح ، وكاد يعقوب يغلبه ، ولكن اعتراه عرق النسا الخ ماحرفوه . أقول : وتتمة العبارة — كما فى سفر التكوين — « ٣٢ : ٢٥ ولما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حُق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب فى مصارعته معه ٢٦ وقال : أطلقنى لأنه قد طلع الفجر . فقال : لا أطلقك إن لم تباركنى ٢٧ فقال له : ما اسمك؟ فقال: يعقوب ٢٨ فقال: لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل اسرائيل : لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال: أخبرنى باسمك . فقال : لماذا تسأل عن اسمى ؟ و باركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (قائلا) لأنى نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسى ٣١ وأشرقت له الشمس إذ عبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه ٣٢ لذلك لا يأ كل بنو إسرائيل عرق النسا على حق الفخذ إلى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا » اهـ وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا . وقيل : ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم إلا ما كان على الظهر . وقال مجاهد : حرم لحوم الأنعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات . وصحة السند فى بعضها عن ابن عباس أو غيره — كما زعم الحاكم — لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيليا . والأقرب ماقاله الأستاذ الامام لأنه هو الذى تقوم به الحجة ، لاسيما عند المطلع على التوراة . ولو اريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة إلى قوله « من قبل ان تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقا لا يشتبه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندى : أن المراد بما حرمه إسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد ، لا بحكم من الله ، كما يعهد مثل ذلك فى جميع الأمم . ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم فى سورتى المائدة والأنعام . وقيل : ان شبهتهم التى دفعتها الآية هى إنكار النسخ ، فألزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان

عليه ابراهيم واسرائيل ، وهو إلزام لا يمكنهم التفصى منه . لأنه ثابت عندهم فى التوراة وهو يدل على نبوة النبى على كل حال . إذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . و بهذا يسقط بحثهم فى كون التحليل والتحريم لا يكونان إلا من الله .

ومن مباحث اللفظ في الآية : أن الطعـام ما يطعم ، أى يتنـاول لأجل الغذاء ، كما قال الراغب . وقد يقال أيضاً : طعم المـاء — بكسر العين — وكان يطلق غالباً على الخبز . ومنه قولهم :أ كل الطعام مأدوما ، وعلى البر . ومنه حديث أبى سعيد « كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير » الخ متفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتما : قوله تعالى (٥ : ٩٦ أحل لـكم صيد البحر وطعامه متاعاً لـكم وللسيارة) وعلى الذبائح أوالعموم قوله (٥:٥ وطعام الذين أوتوا الـكتاب حل لـكم) الآية .والحل بالـكسر مصدر حل الشيء ضد حرم، وهو مستعار من حل العقدة ، كما قال الراغب . و إسرائيل . لقب نبى الله يعقوب عليـه السلام . ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم فى سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التى ذكرناها آنفا . ثم أطلق على جميع ذريته كما هو شائع فى كتب القوم من الأسفار المنسوبة إلى موسى فما دونها .

﴿ فمن افترى على الله الـكذب من بعد ذلك ﴾ البيان و إلزام الـكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم : إلى الإتيان بها وتلاوتها على الملأ ، وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر أن الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والأصل فى الأشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ بتحويلهم الحق فى المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم فى غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأنى به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة ، وقامت الحجة عليكم بذلك . فثبت أننى مبلغ عنه . إذ ما كان لى لولا وحيه أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . و إذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التى أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفا ﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير ، ولا إفراط ولا تفريط . بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة

المبنية على الإخلاص لله و إسلام الوجه له وحده ﴿وما كان من المشركين﴾ الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته .

أما قوله عز وجل ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركاً وهدى للعالمين ﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وتقريره : أن البيت الحرام الذى نستقبله فى صلاتنا هو أول بيت وضع معبداً للناس ، بناه إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة . ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان ابن داود عليهما السلام . فصح أن يكون النبى ﷺ على ملة ابراهيم ، و يتوجه بعبادته حيث كان يتوجه ابراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذى قرره الأستاذ الإمام . وهو كاف فى إبطال شبهة اليهود على النبى عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث فى هذه الأولية ، هل هى أولية الشرف أم أولية الزمان ؟ أقول : والمتبادر أنهـا أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التى بناها الأنبياء . فليس فى الأرض موضع بناه الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم . وهذا يستلزم الأولية فى الشرف .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقا . فقالوا : إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وأن بيت المقدس بنى بعده بأربعين عاما . قال الأستاذ الإمام رحمه الله تعالى : إذا صح الحديث فلا شىء فى العقل يحيله . ولـكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الإحتجاج بها على ثبوته . و بيت المقدس المعروف الذى ينصرف إليـه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق . وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى فى الدرس والمعروف فى كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذى ذكر آنفا فى بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبى ذر بلفظ الوضع لا البناء . قال « سئل رسول الله ﷺ عن أول بيت وضع للناس فقال : المسجد الحرام ثم بيت المقدس فقيل : كم بينهما ؟ فقال : أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الأشكال بوجوه منها : أن الوضع غير البناء وهو ضعيف ، لأنه سماه بيتا . ولو جعل المكان مسجداً ولم يبن فيه لما سمى بيتا بل مسجداً أو قبلة . ومنها : أن ذلك مبنى على القول بأن

ابراهيم هو الذى بنى أول مسجد للعبادة فى أرض بيت المقدس . وذلك معقول وان لم يكن عندنا فيه نص صحيح ، وقال ابن القيم: إن الذى أسس بيت المقدس يعقوب ، وانما كان سليمان مجددا له . هذا وان أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يتبع . والموضوعات المروية فى بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى إضاعة الوقت فى ذكرها و بيان وضعها .

أما قوله تعالى فى البيت ﴿مباركا وهدى للعالمين﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى : فهى ما أفيض عليه من بركات الارض وثمرات كل شىء على كونه بواد غير ذى زرع ، فترى الأقوات والثمار فى مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها فى مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية : فهى هوى أفئدة الناس إليه و إتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ، وتولية وجوههم شطره فى الصلاة ، ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار ليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون . فأى هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (١٤:٣٧ ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير إلى الوصفين فى قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨:٥٧ وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نكن لهم حرماً آمناً يجبى إليه ثمرات كل شىء رزقا من لدنا ؟ ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقال بعضهم : إن «مباركا» يشمل البركات الحسية والمعنوية ، وما اخترناه هو المتبادر .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن (بكة) اسم لمكة ، كما روى عن مجاهد ، قيل : وعليه الأكثرون ، وجعلوه من إبدال الميم باء ، وهو كثير فى كلامهم ، كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط وقيل : بكة اسم المسجد نفسه ، أو حيث الطواف من التباك ، أى الازدحام . وقيل : هو اسم بطن مكة حيث الحرم .

﴿فيه آيات بينات مقام ابراهيم﴾ أى فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على

أحد . أحدها ، أو منها : مقام ابراهيم ، أي موضع قيامه في الصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأي دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة في ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم — وابراهيم أبو الأنبياء الذين بقي في الأرض أثرهم بجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ومن دخله كان آمنا﴾ آية ثانية بينة لا يمترى فيها أحد ، وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته إلى الله ، حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه و إيذائه فقط بل يأمن أن يثأر منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماتهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام

ويرد على إقرار الاسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف ، وأجيب عنه : بأنها حلت للنبي صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده ، كما ورد في الحديث ، وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له . وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار أمر زائد على ما نحن فيه ، وهو أمن دخل البيت لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة ، و إنما كان مناديه ينادي بأمره « من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن . ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن » ولما أخبر أبو سفيان النبي صلى الله عليه وسلم بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له في الطريق : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الكعبة : قال صلى الله عليه وسلم « كذب سعد ، ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ، ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير)

وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الأستاذ الامام : إنه كان من الشذوذ الذي لا ينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله ، وهذا الجواب مبني على أن أمن من دخل البيت ليس معناه : أن البشر يعجزون عن الإيقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة ، و إنما معناه أنه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبته إليه عز وجل ، وحرم الالحاد والاعتداء فيه . ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون

حل مافعلوا من رمى الكعبة بالمنجنيق ، ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه فى الظلم والالحاد ، وإن ما يفعل الآن فى الحرم من الظلم والالحاد المستمر لم يسبق له نظير فى جاهلية ولاإسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه ، و إنما هى السياسة السوءى قضت بتنفير الناس من أمراء مكة وشرفائها و إبعاد عقلاء المسلمين عنها ، حتى لا يكون المسلمين فيها قوة فى الدين ولافى العلم والرأى !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : أن عمران الحجاز وثقة الناس بأمرائه وشرفائه ، وأمن العقلاء والسرورات فيه ربما يكون سبباً فى إنشاء خلافة عربية فيه . إن كثيرا من أمراء المسلمين ونابغيهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها . وقد جاء فى صحف الأخبار أن أمير مصر استأذن السلطان فى حج والدته و بعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الأستاذ الامام يعتقد اعتقادا جازما فيه أنه إذا حج يلقى بيديه إلى التهلكة ، وأنه لا أمان له فى الحرم الذى كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء . و إن كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله (ومن دخله كان آمنا) لنمتثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت ـ كما يأتى فى تتمة الآية ـ فلا نلجأ إلى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال : إن المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة . وقد رد الأستاذ الامام هذا التأويل . وقال ما معناه : إنه هدم للدين كله . فان الأمن هناك إنما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح ، الذين أقاموا الدين فى الدنيا كما أمر الله تعالى ، وما دخول البيت إلا بعض أعمال الايمان ، إذا أخلص صاحبه فيه . أقول : ولا تنس فى هذا المقام مثل قوله تعالى (٦: ٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما رووه فى ذلك من الآثار لا ينافى المتبادر المختار ، وما أظن أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل :

أما قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الايجاب والفرضية فى معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة المعترضين من اليهود على استقباله

فى الصلاة ، فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبرياً و بمقتضى الصيغة معنى إنشائياً وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار إلى ذلك الأستاذ الامام بقوله : هذه الجملة — و إن جاءت بصيغة الايجاب — هى واردة فى معرض تعظيم البيت ، وأى تعظيم أكبر من افتراض حج الناس إليه ؟ وما زالوا يحجونه من عهد إبراهيم إلى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ، ولم يمنع العرب عن ذلك شركهما و إنما كانوا يحجون عملا بسنة إبراهيم ، يعنى أن الحج عمل عام جروا عليه جيلا بعد جيل على أنه من دين إبراهيم ، وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت إلى إبراهيم . فهى أصح من نقل المؤرخين الذى يحتمل الصدق والكذب . و بهذا و بما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب ، وثبت أن النبى على ملة إبراهيم دونهم

أما الحج فمعناه فى أصل اللغة القصد — وهو بكسر الحاء — و به قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ، وفتحها . و به قرأ الباقون . وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله فى تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل : فهى عبارة عن القدرة على الوصول اليه . وهى تختلف باختلاف الناس فى أنفسهم وفى بعدهم عن البيت وقربهم . وكل مكلف أعلم بنفسه — و إن كان عاميا — من غيره و إن كان عالماً نحريراً . وما زاد الناس اختلاف العلماء فى تفسير الاستطاعة إلا بعداً عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح إذ قال بعضهم : إن الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشى . وقال بعضهم : إنها القدرة على الزاد والراحلة واشترطوا فيها : أمن الطريق ، ولم يشترطوا الامن فى أرض الحرم . لأنها كانت آمنة قطعا . وأما فى هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها ، لاسيما إذا كان متهما بالاشتغال بالسياسة . وكيف ؟ وقد ألقى بعض علمائها فى ظلمة السجن مكبلا بالسلاسل والاغلال ، ولا ذنب له إلا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد[1] و بين فساد ما طرأ على الناس من نزغات الوثنية التى يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء

(١) هو الشيخ أبو بكر خوقير رحمه الله . ألف كتاب فصل المقال فى توسل الجهال . فعاقبه الحسين بن على بالسجن هو وابنه ، حتى مات ابنه فى السجن . وما خرج الشيخ أبو بكر إلا بعد دخول الملك عبد العزيز آل سعود وكتبه المعتصم رضا .

فياليت شعري لو كان مثل الأستاذ أبو إسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الأولياء حياً أكان يأمن على نفسه إذا أراد الحج ، وهو المعدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الإمام أبي بكر الباقلاني ، الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم ، دع الفرق التي وسمت بالابتداع ، كالمعتزلة والخوارج والشيعة . ولم يكن أهل السنة يكفرون أحداً منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعدهم عنه اليوم .

وقال الأستاذ الإمام في قوله تعالى « من استطاع إليه سبيلا » إنه بيان لموقع الايجاب ومحله ، واعلام بأن الفرضية موجهة أولا و بالذات إلى هذا العمل ، ولكن الله رحم من لا يستطع إليه سبيلا . والاستطاعة تختلف باختلاف الأشخاص . ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى : ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده ، و بيان لتنزيه الله تعالى بازالة ما عساه يسبق إلى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت إلى الله ، والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجاً إلى ذلك . فالمراد بالكفر : جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة ، بعد إقامة الحجج على ذلك ، وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه إليه بالعبادة . هذا هو المتبادر . وحمله بعضهم على الكفر مطلقاً على أنه كلام مستقل لا متمم لما قبله . وهو بعيد جداً ، و بعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضا ، و إن دعموه بحديث أبي هريرة مرفوعاً : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » رواه ابن عدي ، وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة إلا ماقيل في رواية موقوفة ، بل عده ابن الجوزي من الموضوعات . واعترض عليه لكثرة طرقه . وأمثل طرقه المرفوعة : ماروي عن علي كرم الله وجهه بلفظ : « من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو

نصرانياً ، وذلك لأن الله تعالى قال فى كتابه : (ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا) الآية » رواه الترمذى ، وقال : غريب ، فى إسناده مقال والحارث يضعف . وهلال بن عبد الله الراوى له عن أبى إسحق مجهول . وقد قال بعضهم : ان تعدد طرق الحديث ترتقى به إلى درجة الحسن لغيره كما يقولون فى مثله ، ولا يقدح فى ذلك قول العقيلي والدارقطني : لا يصح فى هذا الباب شىء ، إذ لا ندعى أن هنا شيئا صحيحا . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور فى سننه قال : « لقد هممت أن أبعث رجالا إلى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ، ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور . و به قال كثير من أهل الفقه والأثر . والآخرون يقولون : انه على التراخى . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول: ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام . فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا ، وكونه هدى للعالمين ، والآيات : مقام إبراهيم وأمن داخله ، والحج إليه على ما بينا . و يذكر له المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام إبراهيم » ومنهم من قال : انها هى الآيات ، وان قوله « مقام إبراهيم » كلام مستقل . قال الرازى : فكأنه قال : فيه آيات بينات ، ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذى اختاره وعبد الله فيه اه ولعل الدافع لهم إلى هذا : فهمهم أن «مقام إبراهيم» تفسير للآيات وهو مفرد ، وقد علمت ان ما بعده تابع له فى ذلك . ومما يؤيد ذلك : محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام إبراهيم بمنزلة عدة آيات . قال الرازى : إن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم فى الصخرة الصماء آية ، وغوصه فيها إلى الكعبين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وإبقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لإبراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية . فثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه

أقول : وقد تقدم فى تفسير (٢ : ١٢٥ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول : انمقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف. والكلام هنا فى أن مقام ابراهيم مشتمل على ماذكر من الأثر ، وهذا هوالصحيح أما الأثر نفسه . فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمى إبراهيم ، كما قال أبو طالب فى لاميته .

وموطئ إبراهيم فى الصخر رطبة   على قدميه حافيا غـــــير ناعل

وقد يؤخذ من قوله « رطبة » أن الصخرة كانت عند ماوطىء عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك و بقى أثر قدميه فيها . وعلى هذا لايظهر معنى كونه آية إلا على الوجه الذى جرينا عليه فى تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده أنها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه فى تفسير القصيدة فى المنار — ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم . ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع ، والمراد مقامات ابراهيم ، أى ماقام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ماذكرناه فى موضعه

ومما عدوه من الآيات : قصم من يقصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج فى هذا الزمان ، وعدم تعرض ضوارى السباع للصيود فيه . وهذا القول ظاهر الضعف ، إذ ليس ذلك آية وعدم نفرة الطير من الناس هناك . ويرد عليه أن الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها . ولذلك نظائره فى الأرض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب ، فاذا عمه كان الخصب عاما وإذا وقع فى جهة من جهاته كان الخصب فى تلك الجهة من الأرض ، وهى آية وهمية

ولعمرى إن بيت الله غنى عن اختراع الآيات وإلصاقها به مع براءته منها . فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين . وما فيه من الآيات التى ذكرها الله وإقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله فى حرمته وتحريمه وفضله ، ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ، ولا يختلى خلاه أى لا يقطع نباته ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته ، وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا ، وكون

العبادة التي تؤدى فيه لاتؤدى فى غيره وكون استلام الحجر الأسود فيه رمزا إلى مبايعة الله تعالى على إقامة دينه والإخلاص له فيه ، وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف فى غيره. والأحاديث الواردة فى ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن .

(٩٨ : ٩٣) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ؟ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجاً وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ؟ وَمَا اللهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة ابراهيم عليه السلام أمر أن يبكتهم على كفرهم وصدهم عن سبيل الإيمان ، وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم. فقال ﴿ قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ﴾ فى بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بنى اسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وإحيائه لملة ابراهيم الذى تعترفون بنبوته وفضله . ومنها ماذكر عن البيت — ﴿ والله شهيد على ماتعملون ﴾ أى والحال أن الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به ، أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء ؟

﴿ قل ياأهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ﴾ أى لأى شىء تصرفون من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتبعه عن الايمان به ، وهو سبيل الله الموصلة إلى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالأخلاق الكريمة والأعمال الصالحة ، تصدوون عنها بالتكذيب كبرا وحسدا ، وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بغيا وعدوانا ﴿ تبغونها عوجا ﴾ أى لم تصدون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة فى نظر من يؤمن لكم ويغتر بكيدكم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة ، لاترون فيها عوجا ولا أمتا ، عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الأنبياء . ويلزم من ذلك أن من صد عنها

ضال مضل . وقيل : الشهداء فى قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون فى القضايا ، ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الأستاذ الامام : المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن النبيين ، فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس إلى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق إليها بالايمان بمحمد ﷺ

﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذييل تهديد لهم ووعيد . وقد جاء بنفى الغفلة لأن صدهم عن الاسلام كان بضروب من المكايد والحيل الخفية التى لاتروج إلا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيداً على عملهم ، لأن العمل الذى ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر فى كل آية مايناسب المقام .

أخرج الفريابى وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال « كانت الأوس والخزرج فى الجاهلية بينهما شر ، فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم إلى بعض بالسلاح فنزلت (وكيف تكفرون) الآية والآيتان بعدها » .

وأخرج ابن إسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس ـ وكان يهوديا ـ على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ، فغاظه مارأى من تآلفهم بعد العداوة . فأمر شاباً معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يومُ بعاث ، ففعل ، فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان : أوس بن قرظى من الأوس ، وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا ، وغضب الفريقان . وتواثبوا للقتال . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم ، فسمعوا وأطاعوا . فأنزل الله فى أوس و جبار (ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب) الآية . وفى شاس بن قيس (يا أهل الكتاب لم تصدون) الآية ، انتهى من لباب النقول للسيوطى .

وأخرجه ابن جرير فى التفسير مفصلا عن زيد بن أسلم ، قال : مرّ شاس بن قيس ـ وكان شيخاً قد عتا فى الجاهلية ، عظيم الكفر شديد الضِّغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم ـ على نفر من أصحاب رسول الله ﷺ من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من جماعهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذى كان منهم من العداوة فى الجاهلية ، فقال : قد اجتمع

ملأ بني قيلة بهذه البلاد ، والله مالنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار . فأمر فتى شاباً من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعاث وما كان قبله . وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار . وكان يوم بعاث يوماً اقتتلت به الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، فتنازعوا وتفاخروا ، حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيظى أحد بنى حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بنى سلمة من الخزرج - فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها وتحاور الناس ، فانضمت الأوس بعضها إلى بعض على دعواهم التى كانوا عليها فى الجاهلية . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : يامعشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله إلى الاسلام ، وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستنقذكم به من الكفر ، وألف بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفارا ؟ فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فألقوا السلاح من أيديهم ، وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله ﷺ سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع » قال ابن جرير : فأنزل الله فى شاس بن قيس وما صنع (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) إلى آخر الآيتين السابقتين قال : وأنزل الله عز وجل فى أوس بن قيظى وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب - إلى قوله - لعلكم تهتدون) وأورد صاحب الكشاف ، الرواية مختصرة وقال فى آخرها : فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم : - فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية .

(١٠٠ : ٩٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (١٠١ : ٩٦) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣ : ٩٨) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ .

قال الأستاذ الإمام : إن صح ماورد فى سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر فى قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ هو العداوة والبغضاء التى كان الكفر سببها ، كما أن المراد بالايمان على هذا هو الألفة والمحبة التى هى ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان . وإذا لم ننظر إلى ماورد من السبب ، فالمعنى : أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل التأويل فى الكتاب ، فحرفوه ، وانصرفوا عن هدايته إلى تقاليد وضعوها لأنفسهم ، فاذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فانكم تكفرون بعد إيمانكم

أقول : ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الأول : حقيقته ، كأنه يقول : إنكم إذا أصغيتم إلى مايلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتم لما يدعونكم إليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يقنعون منكم بالعود إلى ماكنتم عليه من العداوة والبغضا ، بل يتجاوزون إلى ماوراء ذلك ، وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩ وَدَّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً ، حسداً من عند أنفسهم) الآية وقوله فى هذه السورة (٣ : ٦٨ وَدَّت

طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود إلا عجزه . وإذا كان هذا جائزاً ــ وهو الظاهر على الوجه الأول ــ فهو متعين على الوجه الثاني . أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي . فانه بعد ماوبخ أهل الكتاب على كفرهم وصدهم عن سبيل الله ، وهو الإسلام ، إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم فى الكفر وهذا شأن ما دعوا إليه فى ظهور حقيقته لا ينبغى أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول . فانهم دعاة الفتنة ورواد الكفر . ولذلك قال : ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم ﴿ وأنتم تتلى عليكم آيات الله ﴾ وهى روح الهداية وحفاظ الإيمان ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل إليكم ، ولكم فى سننه وإخلاصه خير أسوة تغذى إيمانكم وتنير برهانكم . فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ، ووجد فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤوف الرحيم . أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً ، حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغى والعدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان؟ فالاستفهام فى الآية للانكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾ وبكتابه يكون الاعتصام إذن هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده المورود ﴿ فقد هدى إلى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهالك ، فلا تروج عنده الشبهات ولا تروق فى عينه الترهات وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضى المحقق للاشعار بأن من يلجىء إليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أى واجب تقواه وما يحق منها ، كما فى الكشاف ، قال : مثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم) أى بالغوا فى التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه . هذا ما فسر به العبارتين فى الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ، ثم نقل بعض ما ورد فيهما ، وما قاله هو المتبادر ، ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم أن الآيتين متعارضتان

حتى زعموا أن الثانية نسخت الأولى ، ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفا مرفوعا . فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه: أن معنى (اتقوا الله حق تقاته) «أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر » وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير قال : إنها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (فى صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الأولى ، كذا فى روح المعانى . وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدى وابن زيد. وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرها بأن يجاهدوا فى الله حق جهاده ، ولا تأخذهم فى الله لومة لائم ، ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أى فهى بمعنى الآيات التى تقرر هذه الأمور الثلاثة ، وهى مما لم يقل أحد بنسخها .

أقول : وإذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة ، فهى فى اعتقادى موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها مارووا عن مسعود رضى الله عنه لكانت من تكاليف ما لا يطاق وهو ممنوع ، وبه أخذ الاستاذ الامام فى منع النسخ

أما قوله تعالى ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾ فمعناه على المختار عند الأستاذ الامام : استمروا على الاسلام ، وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على هذا هو الدين : إيمانه وعمله . ووجه الاختيار أنه جاء فى مقابلة قوله (يردوكم بعد إيمانكم كافرين) وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى. وقيل إن المراد به الاخلاص وقيل : الإيمان دون العمل لأنه هو الذى يستمر الى الموت . أقول وهذا النهى مبنى على قاعدة : أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فاذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافى الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذى كانت تلك القاعدة من سننه فى خلقه .

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهى ، فقال ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾ حبل الله هو القرآن ، كما ورد فى الحديث الصحيح عن

ابن مسعود ، وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدرى مرفوعا « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه فى الجامع الصغير بالحسن . وروى الديلمى من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن » وقيل : هو الطاعة والجماعة . وروى عن ابن مسعود ، وقيل : إنه الاسلام ، وروى عن ابن عباس . وقالوا : إن العبارة استعارة تمثيلية ، شبهت فيها حالة المسلمين فى اهتدائهم بكتاب الله أو فى اجتماعهم وتعاضدهم وتكافلهم بحالة استمساك المتدلى من مكان عال بحبل متين يأمن معه من السقوط .

وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر من هذا ، قال مامعناه : الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا ، كأن الدين فى سلطانه على النفوس واستيلائه على الإرادات وما يترتب على ذلك من جريان الأعمال على حسب هديه ، حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط ، كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض يخشى عليهم السقوط منه . فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط

وأقول : إن المختار هو ماورد فى الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه ، ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام . ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع ، وإنما الاجتماع هو نفس الاعتصام ، فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدتنا بكتابه ، عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضعات نضعها ، ولا بسياسات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانفصام ، بعد هذا الاجتماع والاعتصام لما فى التفرق من زوال الوحدة ، التى هى معقدة العزة والقوة ، وبالعزة يعتز الحق فيعلو فى العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد الكائدين ، فهذا الأمر والنهى فى معنى الأمر والنهى فى قوله تعالى (٦ : ١٥٢ وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل الله هو صراطه وسبيله . وما أشرنا إليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التى نهى عن اتباعها فى تلك الآية وهى قد نزلت قبل هذه التى نفسرها لأنها فى سورة الأنعام وهى مكية ، وسورة آل عمران مدنية . فكأنه قال : ولا تتفرقوا باتباع السبل

غير سبيل الله الذى هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة : إحداث المذاهب والشيع فى الدين كما قال (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهى التى نزلت الآية التى تفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد فى النهى عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان ، كقوله ﷺ « أبغض الناس إلى الله ثلاثة : ملحد فى الحرم ، ومبتغ فى الاسلام سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرىء مسلم بغير حق ليهريق دمه» رواه البخارى من حديث ابن عباس ، وقوله ﷺ « ليس منا من دعا إلى عصبية» رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم فى هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب فى الجاهلية ، فسرى سم ذلك إلى كثير من متفرنجة المسلمين ، فحاول بعضهم أن يجعلوا فى المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية . ويوجد فى مصر من يدعو إلى هذه العصبية الجاهلية (١) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن ويعلون شأنه ، وليس الأمر كذلك فان حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على إحيائه ، لا فى تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم فى اللغة والدين أو أحدهما . فان هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها ، وإن اختلفت أديانهم وأجناسهم ، ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع ، وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الأقوام والأجناس لتتحقق بذلك الاخوة فى الله ، ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهى عن التفرق ،

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير إلى ما كان عليه المؤمنون فى عصر التنزيل من أخوة الايمان

(١) بينا فى المنار فساد هذه الدعوة ومنابذتها للاسلام مراراً كثيرة آخرها ما تقدم فى الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) فى الرد على فريد افندى وجدى . وفى الجزء السابع بعده فى الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

التى بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم و بها كانوا يؤثرون بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه ، وهو فى خصاصة وحاجة شديدة إلى ذلك الشيء بعد ما كان بينهم فى الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقك الدماء ماهو معروف فى جملته للجماهير وفى تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ، ومنها أن الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله ﷺ ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام فى حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر ، وذلك قوله عز وجل .

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أى كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى ، وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التى أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح إلى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها فى النار . فشفا الحفرة أو البئر طرفها ، و يضرب به المثل فى القرب من الهلاك ، قال الراغب : ومنه أشفى على الهلاك ، أى حصل على شفاه . وليس بين المشرك و بين الهلاك فى النار إلا الموت ، والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين ، لاسيما الأولين الذى خوطبوا بهذه الآية ، أولا : أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ومخازيه وشقائه ؛ وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ، ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنيين . أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التى لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المغرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى ، فقد وضح الحق و بطل الإفك .

قال الاستاذ الامام : انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتى الله بهذه الهداية فيجمعهم و يزيل كل مافى نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها إلى شيء واحد

لا يختلفون فيه ، وهو حكم الله . ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أى ليعدكم و يؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا إلى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال : التفرق والاختلاف قسمان : قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر فالنهى عنه من قبيل تكليف مالا يستطاع ، وليس بمراد فى الآيات ، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها . أما الأول فهو الخلاف فى الفهم والرأى ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر . كما قال تعالى (١١ : ١١٨ ولا يزالون مختلفين إلى من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس فى العقول والافهام مما لا سبيل إليه ولا مطمع فيه . إذ هو من قبيل الحب والبغض ، فالاخوة الاشقاء فى البيت الواحد تختلف أفهامهم فى الشىء كما يختلف حبهم له وميلهم إليه . وأما الثانى — وهو ماجاءت الأديان لمحوه — فهو تحكيم الأهواء فى الدين والأحكام ، وهو أشد الأشياء ضرراً فى البشر ، لأنه يطمس أعلام الهداية التى يلجأ إليها فى إزالة المضار التى فى النوع الأول من الخلاف

أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ، ذكر ذلك الاستاذ الإمام وضرب له المثل بنفسه ، فقال مامثاله : ان بيني و بين بعض أصحابى الصادقين فى محبتى و إرادة الخير لى خلافا فى إلقاء هذا الدرس هنا . فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير فى الأزهر عمل واجب على وخير لى ولا شك فى هذا ، كما أنني لا أشك فى هذا الضوء الذى أمامى ، و يوجد من أصحابى من يعتقد أن ترك هذا الدرس خير لى من قراءته ، و يحاجون فى ذلك قائلين : إن تأخرى لأجل الدرس إلى الليل ضار بصحتى و إنه مثير لحسد الحاسدين لى ، ودافع لهم إلى الكيد والايذاء وأن الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ماأقول ولا يفهمون ، ومن فهم لا يرجى أن يعمل به لغلبة فساد الأخلاق . هذه حجة بعض أصحابى فى مخالفة رأيى واعتقادى يصرحون لى بها ، ومع ذلك ألقاهم و يلقوننى لم ينقص ذلك

من مودتنا شيئاً ، فضلا عن أن يكون مثاراً للعداوة والبغضاء بيننا . فأنا أعذرهم فى رأيهم مع اعتقادى بإخلاصهم وهم يعذروننى كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا فى مسألة دينية كأن أعتقد أنا أن فعل كذا حرام ، وهم يعتقدون حله ، أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لاريب عندى انه لا فرق بين الخلافين واننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء

ثم قال ما مثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فمالك قد نشأ فى المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب فقال : ان عمل أهل المدينة أصل من أصولى ، لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبى وأصحابه لا يتفقون على غير ما مضت عليه السنة عملا . وأما أبو حنيفة فنشأ فى العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق . فهو معذور إذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم ، ولو اجتمعا لعذر كل منهما الآخر . لأنه بذل جهده فى استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى ، و إرادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الأئمة أن كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ، ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لا فى سيرتهم ، حتى صار الهوى هو الحاكم فى الدين ، وصار المسلمون شيعاً ، يتعصب كل فريق إلى رأى من مسائل الخلاف ، و يعادى الآخر إذا خالفه فيه . وكان من جراء ذلك ما هو مدون فى التاريخ وما ذلك إلا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين ، و إلا فبالله كيف يصدق أن يكون الامام الشافعى مثلا مصيباً فى كل ما خالف به غيره ؟ و إذا كان الصواب فى بعض المسائل الاجتهادية مع غيره ، فكيف يعقل أن يمر أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شىء من ذلك ، فيرجعوا عن قوله إلى ما ظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبى حنيفة أو مالك ؟ وهذا ما يقال فى أتباع كل مذهب

هذا النوع من الخلاف هو الذى ذلت به الأمم بعد عزها ، وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق فى الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً ، تتحكم فيهم الأهواء ، كما حصل من الفرق الاسلامية ، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر

خالفه فى رأى إلا و يبادر إلى الرد عليه بالتأليف ، و بذل الجهد فى تضليله وتفنيد مذهبه و يقابله الآخر بمثل ذلك ، لايحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل . فالواجب أولا محاولة الفهم والافهام فى البحث والمذاكرة — أى ولو كتابة — وثانياً : أن لايكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين فى الدين . قال : فما دام المسلم لايخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول ﷺ فهو على إسلامه لايكفر ولايخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضا وكفر بعضهم بعضا فقد باء بها من قالها كما ورد فى الحديث .

ثم قال : ومثل الاختلاف فى الدين الاختلاف فى المعاملة ، لايجوز أن يكون مفرقا بين المؤمنين ، بل يرجعون فى النزاع إلى حكم الله وأهل الذكر منهم يعني أولى الأمر ، وهم أهل العلم والرأى فى مصالح الأمة . فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتقينا الخلاف الذى لنا عنه مندوحة ، وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع إليهم فى مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنّا من غائلة الخلاف ، وكنا من المهتدين .

و يدخل فى كلمة المعاملة التى ذكرها الاستاذ الامام : كل مايتعلق بالمصالح العامة ، من المسائل السياسية والمدنية . فالمرجع فيها كلها إلى هدى الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأى أولى الأمر . وقد وسعنا القول فى مسائل الخلاف من قبل ، وذكرنا وجه الخروج منه : فارجع إلى ذلك فى تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية .

(١٠٤ : ١٠٠) وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وأَما الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله : إن الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع اليها عند تفرق الأهواء واختلاف الآراء ، وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الأمر بالاعتصام ، الذى قلنا فى تفسيره : انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط إراداتهم . ومن القواعد المسلمة : انه لاتقوم لقوم قائمة إلا إذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض ، فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد ، كما ورد فى حديث « مثل المؤمنين فى توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير . وحديث « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضا » رواه الشيخان والترمذى والنسائى من حديث أبي موسى . فاذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هى مصدر حياتها ، سواء أكانت مؤمنة أم كافرة ، فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم إلها واحداً يرجعون فى جميع شؤونهم إلى حكمه الذى يعلو جميع الأهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت والعائلات — ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظها أرشدنا سبحانه وتعالى إلى مانحفظ به جامعتنا التى هى مناط وحدتنا — وأعنى بها الاعتصام بحبله — فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾

فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى «منكم» هل معناه : بعضكم ، أم «من» بيانية ؟ ذهب مفسرنا — الجلال — إلى الأول ، لأن ذلك فرض كفاية . وسبقه إليه الكشاف وغيره . وقال بعضهم : بالثانى ، قالوا : والمعنى : ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف

وتنهون عن المنكر . قال الأستاذ الإمام ، والظاهر أن الكلام على حد « ليكن لى منك صديق » فالأمر عام ، ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . وتواصوا بالحق . وتواصوا بالصبر) فان التواصى هو الأمر والنهى ، وقوله عز وجل : (٥: ٧٨ لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة إلا لنعتبر به . وقد أشار المفسر - الجلال - إلى الاعتراض الذى يرد على القول بالعموم وهو يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالما بالمعروف الذى يأمر به والمنكر الذى ينهى عنه . وفى الناس جاهلون لا يعرفون الأحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على ما يجب أن يكون عليه المسلم من العلم . فان المفروض الذى ينبغى أن يحمل عليه خطاب التنزيل هو أن المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين المعروف والمنكر، على أن المعروف عند إطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده ، وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة . ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر، ولا فتح القدير ولا المبسوط . و إنما المرشد إليه - مع سلامة الفطرة - كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل ، وهو مالا يسع أحداً جهله ولا يكون المسلم مسلما إلا به . فالذين منعوا عموم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر جوزوا أن يكون المسلم جاهلا لا يعرف الخير من الشر ، ولا يميز بين المعروف والمنكر ، وهو لا يجوز دينا

ثم إن هذه الدعوة إلى الخير والأمر والنهى لها مراتب فالمرتبة الأولى : هى دعوة هذه الأمة سائر الأمم إلى الخير وأن يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى ، وهو الذى يتجه به قول المفسر : إن المراد بالخير : الإسلام . وقد فسرنا الإسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الأمم ، وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى إلى حكمه . وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطا وشهداء على الناس كما تقدم فى سورة البقرة ، وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتى بعد آيات مقيداً بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر ، وبحكم قوله تعالى فى وصف المؤمنين

الذين أذن لهم بالقتال : (٢٢ : ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس إلى الإسلام أولا . فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر — قال . وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة إذا اجتمعت على هذا المقصد العالى الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلاشك أن جميع الأهواء الشخصية تتلاشى من بينهم ، فاذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التى لا تتم إلا بالتعاون والاجتماع ، فأزالت الذكرى ماعرض وشفت النفوس قبل تمكن المرض .

والمرتبة الثانية فى الدعوة والأمر والنهى : هى دعوة المسلمين بعضهم بعضا إلى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر . والعموم فيها ظاهر أيضا . وله طريقان ، أحدهما : الدعوة العامة الكلية قال — : كهذا الدرس — ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس ، وضرب الأمثال المؤثرة فى النفوس ، التى يأخذ كل سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار الأحكام وحكمة الدين وفقهه ، وهم المشار إليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء : تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد فى كل زمان ومكان . فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهى على مقدار علمهم .

والطريق الثانى : الدعوة الجزئية الخاصة ، وهى ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ، ويستوى فيه العالم والجاهل ، وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه ، والنهى عن الشر والتحذير منه . وكل ذلك من التواصى بالحق والتواصى بالصبر . وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره .

أقول : أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الأول ، فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقى فى الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم فى الأمة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقد لرابطة وحدتها . وكذلك

على الطريق الثانى . فان أفراد الأمة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر ، دعوة وأمراً ونهياً ، امتنع فشو الشر والمنكر فيهم ، واستقر أمر الخير والمعروف بينهم . فكيف تجد الفرقة منفذاً اليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف فى الدين بينهم ؟ وناهيك إذا قام كل على طريقه المستقيم — العلماء الحكماء فى مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد فى منازلهم ومساكنهم ومعاهدهم .

وقد يقال : إننا نرى التصدى لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية إلى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الأستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها ، فقال ما مثاله : كيف يكون التآمر والتناهى حافظا للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس ؟ نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر ، حتى صار من أعسر الأمور بين الاخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر : إنك فعلت كذا وهو منكر ، فارجع عنه ، أو إنك قادر على كذا من المعروف فاتئته . وذكر عن نفسه رحمه الله أنه صار يجد من الصعب جداً — حتى مع من يعده صنيعة له أو ولياً أو أخا — أن ينصحه فى الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة . قال : فكأن النصح لهم من الكليات التى لا يوجد لها إلا فرد واحد . وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض فى الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه ، لأنه منتهى ماتصل اليه الأمم من الفساد والبعد عن الخير ، واستحقاق الغضب الالهى . وتكاد الأمة التى يفشو هذا فيها تكون من الأمم التى تودِّع منها . وإنما الكلام فى الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ، ومع من يشاركونهم فى شعورهم ذلك ويتبعون سنتهم فى الاهتداء بما أنزل الله . كما وقع بين الأوس والخزرج فى الرواية التى سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله ﷺ « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبرانى فى الأوسط والضياء من حديث أنس ، ورواه البخارى فى الأدب المفرد وأبو داود

عن أبى هريرة بزيادة «والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه»

قال الأستاذ الامام : إن ما نحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى فى زمن طويل بعد ما عظم التساهل فى ترك التناصح ، وبطل رد مايتنازع فيه المسلمون إلى الله ورسوله أى إلى كتاب الله وسنة رسوله ، وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الارادة ، بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا —لادين ولا مروءة ولا أدب — فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر ؟

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (٥ : ١٠٥ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب : إن هذا بعد القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، أى إن الإنسان لا يضره ضلال غيره إذا هو أمره ونهاه . فانه لا يكون مهتدياً مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال : من العجب أن بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزله فى كتابه ، وهو أنه لا يأمر و ينهى إلا من كان مؤتمراً ومنتهياً : فالمختار عنده ما حققه الامام الغزالى من عدم اشتراط ذلك ، على أن الإمامين يقولان بوجوب كون الواعظ المتصدى للارشاد والدعوة العامة مهتديا عاملا بعلمه متصفاً بما يدعو إليه . وقد قال الأستاذ الإمام : يمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد من تسلق هذه الدرجة ، وليس ذلك لأنه يشترط فى فرضية الأمر والنهى والائتمار والانتهاء ، بل لأن المرشد العام محل لقدوة العوام ، فاذا كان ضالا يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه ، فهو يمنع منها لدرء المفسدة ، ولا يمنع من كل أمر ونهى .

فحاصل رأيه : أن يمنع من منصب الإرشاد الذى قال : إنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها . ومن كان كذلك لا يكون إلا عاملا بعلمه مهتديا بما يهدى إليه ، لأن العلم الصحيح يوجب العمل ، كما قررنا مراراً وقلنا إنه رأيه ورأى الغزالى ، ولا يمنعه من كل نصيحة وأى أمر ونهى بل يأمره بذلك وان

لبسه العار الذى أشار اليه الشاعر بقوله :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله ، بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهى والانتهاء . ومما قاله الغزالى فى الاحياء : إنه يجب على من يزنى بامرأة أن يأمرها بستر بدنها ، أو قال وجهها ، و إلا كان مرتكباً لمعصية زائدة عن معصية الزنا ولوازمه ، وهى معصية ترك النهى عن المنكر ، وكان يقول : يجب على مدير الكاس أن ينهى الجلاس .

وأقول : إن هذه الشبهة التى سئل عنها الأستاذ الإمام قديمة عرضت للناس فى الصدر الأول . فقد روى ابن أبى شيبة وأحمد وعبد بن حميد . وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذى ـ وصححه ـ وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن وابن حبان والداقطنى فى الافراد والبيهقى فى الشعب وغيرهم ، كلهم من طريق قيس بن حازم قال « قام أبو بكر خطيبا فحمدالله وأثنى عليه ، ثم قال:أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) و إنكم تضعونها غير موضعها . و إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن ابن عباس قال « قعد أبو بكر على منبر رسول الله ﷺ يوم سُمّى خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه ، وصلى على النبى ﷺ . ثم مد يده فوضعها على المجلس الذى كان النبى ﷺ يجلس عليه من منبره ، ثم قال : سمعت الحبيب وهو جالس فى هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرها فكان تفسيره لها أن قال : نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر و يفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه إلا حق على الله أن يعمهم بالعقوبة جميعا ثم لا يستجاب لهم : ثم إدخل أصبعيه فى أذنيه فقال: أن لا أكون سمعته من الحبيب صُمّتَا »

قال الأستاذ الإمام . و يشترط بعضهم للوجوب شرطا آخر ، وهو الأمن على النفس . وكان ينبغى أن يقولوا : على الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر أن يدعو

بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على إيذائه. فان الله يقول: إنه لانجاة للناس إلا بالتواصى بالحق والتواصى بالصبر. ولم يشترط فى ذلك شرطا أى فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة ونتقى مع ذلك ما يحف بها من المهالك.

أقول: وقد جرت سنة الأنبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإن كان محفوفاً بالمكاره والمخاوف. وكم قتل فى سبيل ذلك منهم من نبى وصديق، فكانوا أفضل الشهداء. وفى حديث جابر أن النبى ﷺ قال «سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ثم رجل قام إلى إمام فأمره ونهاه فى ذات الله تعالى فقتله على ذلك» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، وتعقبه الذهبى بأن فى سنده حفيدا العطار لايدرى من هو. ورواه الديلمى والضياء المقدسى. وروى الطبرانى نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله ﷺ «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» رواه ابن ماجه من حديث أبى سعيد الخدرى وأحمد وابن ماجه والطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى أمامة وأحمد والنسائى والبيهقى فى الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب. ذكر ذلك فى الجامع الصغير، ووضع بجانبه علامة الصحيح.

أقول: ورواه أبو داود فى سننه عن أبى سعيد مرفوعاً بلفظ «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر» وقد ورد من تصدى علماء السلف لنصيحة الملوك والأمراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم مايرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم[1] ولا ينافى هذا كون التوقى من الهلكة واجباً لذاته فى هذه الحالة، كما يجب فى حال الجهاد بالسيف، فلا نترك الدعوة إلى الخير ولا الجهاد دونه خوفا على أنفسنا حرصا على الحياة الدنيا. ولا نفرط بأنفسنا فى أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لاتتوقف الدعوة ولاحمايتها عليه. وقد يكون أكثر مايصيب الداعى إلى الخير من الأذى ناشئا عن طريق الدعوة

(١) أوردنا طائفة من ذلك فى المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

وكيفية سوقها إلى المدعو ، لاسيما إذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦ : ١٢٥ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : إن الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة إلى الخير ، وأمرهم أن يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله ، وهي مبسوطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق « أريد أن أزني : فجاء النبي ﷺ وضرب على كتفه وقال : أتفعل هذا بأمك ؟ قال : لا . قال أتفعله بأختك ؟ قال: لا »وخجل الرجل وإنصرف . وكقصة الأعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب . فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة(٣ : ٣٣ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وإنا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته ، أي في اللطف وتحري الاقناع .

أقول : أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة «أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال يارسول الله ائذن لي في الزنا . فهم من كان قرب النبي ﷺ أن يتناولوه . فقال النبي ﷺ: دعوه ثم قال له : أتحب أن تفعل هذا بأختك ؟ قال : لا . قال : فبابنتك ؟ قال: لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا . فقال النبي ﷺ : فاكره ما كره الله وأحب لأخيك ماتحب لنفسك» كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في باب آداب المحتسب من كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من الأحياء ، قال : وقد روى أبو أمامة أن غلاما شابا أتى النبي ﷺ فقال : « يا نبي الله أتأذن لي في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي ﷺ : قربوه ، اذن . فدنا حتى جلس بين يديه . فقال النبي ﷺ : أتحبه لأمك ؟» قال لا ، جعلني الله فداك . قال : كذلك الناس لايحبونه لأمهاتهم ، أتحبه لابنتك ؟ قال: لا ، جعلني الله فداءك . قال : كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم ، أتحبه

لأختك ؟ — وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول فى كل واحد :لا، — جعلنى الله فداءك: وقالا جميعا فى حديثهما أعنى ابن عوف والراوى الآخر — فوضع رسول الله ﷺ يده على صدره وقال : اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه» فلم يكن شىء أبغض إليه منه يعنى من الزنا قال الشارح قال العراقى : رواه أحمد بإسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول : أما سياق الاستاذ الإمام فلا أذكر أنى رأيته فأرجع إليه ، وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث. وكذلك حديث الاعرابى الذى عاهد على ترك الكذب لا أتذكر مخرجه . و إنما أتذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبى واحدة من ثلاث اعتادها — الكذب والخمر والزنا — فعاهده على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفى هذا المقام — مقام أمن المتصدى للدعوة والأمر والنهى على نفسه وماله كما قيل — يأتى بحث تغيير المنكر بالفعل ، وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من قدرة خاصة . ولذلك قالوا : انها من خصائص الحكام ، فيشترط فيها إذنهم: وفى قول آخر : لا يشترط .والأصل فى ذلك حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان» رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة من حديث أبى سعيد الخدرى . وأنت ترى أن الخطاب فيه للأمة ، وقد يقال : إنه إذن منه ﷺ وهو حاكم المسلمين فى زمنه فهو تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام فى الدرس هنا : يخلطون بين النهى عن المنكر وتغيير المنكر الذى جاء فى حديث « من رأى منكم منكراً فليغيره» وهذا شىء آخر غير النهى ألبتة . فان النهى عن الشىء إنما يكون قبل فعله و إلا كان رفعاً للواقع أو تحصيلا للحاصل . فاذا رأيت شخصاً يغش السمن مثلا وجب عليك تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل إن استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهى الغاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره إلى الحاكم الذى يمنعه بقدرة فوق قدرتك .أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضى بفعله . وللنهى طرق كثيرة

وأساليب متعددة ولكل مقام مقال .

قال : نعم إن دعوة الأمة غيرها من الأمم إلى الخير الذى هى عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل إذ لا يستطيع كل فرد ذلك ، و إنما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى إذا عن له بأن لقى أحداً من أفراد تلك الأمم دعاه لا أنه ينقطع لذلك و يسافر لأجله ، و إنما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هى فرض عين ولكن على المستطيع وفريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر آكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائما عند هذا قال قائل : إن من الناس من لا يستطيع ذلك قطعا . فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عندما يعن لهم من يدعونه ، وذكر أنه لما كان فى بيروت احتاج إلى ظئر لإرضاع بنت له فجىء بظئر شيعية من المناولة فكانت فى الدار تدعو النساء إلى مذهبها وقال : إن رعاة الإبل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد إلى الإسلام حتى الملوك والأمراء . فهذا يدل على أن الأمة إذا أرادت الدعوة لا يقف فى سبيلها شىء . وقد تقدم قوله إن الجهل ليس بعذر للمسلم لأنه يجب أن يكون عالما .

ثم قال ماحاصله : جملة القول أن الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية فى ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم . وكون هذا حفاظا الأمة وحرزاً ظاهر . فان الناس إذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الأمة وكانوا أفذاذا متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب الرسول صلى الله عليه وسلم للمداهن مثل راكب فى سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم : إنى فى حاجة اليه وذهب ينقر فى السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجا معهم و إلا هلك وهلكوا جميعا ففشو المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥

واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلابد للمرء فى حفظ نفسه ومن معه من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لاسيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش : فهذا ليس من فروض الكفاية التى يتواكل فيها الناس كصلاة الجنازة إذ لا يجب على كل من علم أن هنا ميتا أن ينتظر غسله ليصلى عليه بل يكفى أن يعلم أنه يوجد من يصلى عليه ولكنه إذا رأى منكراً وجب عليه أن ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغيير على رأيه .

أقول و يظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآتى فهو يقول إن القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعده الله من السعادة لأهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصاً بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الإمام بالفلاح فى الدنيا فالأمة التى تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين

قال الأستاذ الإمام : بقى علينا بيان معنى الآية على القول بأن «من» للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة ، فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التى يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم إلا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل و إلا لما اختير هذا اللفظ والصواب أن الأمة أخص من الجماعة فهى الجماعة المؤلفة من أفراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء فى بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل فى إيجادها و إسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافاً أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون فى الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الابل يأمر مثل عمر بن الخطاب — وهو أمير المؤمنين — وينهاه فيما يرى أنه الصواب .

ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة .

قال : ومن العبر فى هذا المقام : تنفيذ بلال الحبشى العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد بن الوليد سيد بنى مخزوم بعد تبليغه عزله عن قيادة الجيش بالشام . وذكر مجمل القصة، وهى أن عمر كتب عندما ولى الخلافة إلى أبى عبيدة وهو فى جيش خالد على الشام يوليه إمارة الجيش العامة و يعزل خالداً عنها وكان الجيش على حصار دمشق أو فى اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الأمر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ، ولما أبطأ على عمر الجواب كتب إلى أبى عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ من المسلمين وفيه الأذن بأن يعتقل خالد بعمامته و يحاسب على ما كان منه فى إمارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته و بلائه فى الحرب وحب الجيش له ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشى من فقراء الموالى (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا مافعل هدى الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء إلى السيد القرشى العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم و يحاسبه فيجيبه عن كل ماسأله. وروى أنه بعد أن أطاع وأجاب داعى الخليفة أعاد إليه بلال قانسوته وعممه بيده قائلا: نسمع ونطيع ونفخم موالينا (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروى أيضا أن عمر استحضر خالدا إلى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله و يأمر فيه بما أمر لريبة و إنما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل : إنه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : ما مثاله مع شيء من التفصيل : إذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر بمقتضى الوجه الاول فى تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه إن لم يوجد ذلك بطبعه كما كان فى زمن الصحابة ، فإقامة هذه الأمة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ، ولا مشقة فى هذا علينا فإنه يتيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا و يختاروا منهم من يرونه أهلا لهذا العمل ـ وعبارة الاستاذ : و يختاروا واحداً منهم أو أكثر ، كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب فى الدعوة إلى الاسلام فى غير بلاده أو لاقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزاله بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . و إلا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق عليهم لفظ الأمة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك فى كل مجتمع اسلامى سواء كان فى الحواضر أو البوادى . فإن معنى الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التى تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى فى إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الأستاذ فى هذا المقام .

قال : وهذه الأمة يدخل فى عملها الأمور العامة التى هى من شأن الحكام وأمور العلم وطرق إفادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية و يشترط فيها العلم بذلك ، ولذلك جعلت أمة ، وفى معنى الأمة القوة والاتحاد وهذه الأمور لا تتم إلا بالقوة والاتحاد ، فالأمة المتحدة لاتقهر ولا تغلب من الافراد ، ولا تعتذر بالضعف يوماً ما ، فترك ماعهد إليها وهو مالو ترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون فى الصدر الأول لاسيما على عهد الخليفتين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما على هذه الطريقة . فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبى ﷺ وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين . يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل مايمس شيئا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله . وكان سائر المسلمين تبعاً لهم ، ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ، ولكننا نذكر مايجب أن تكون عليه الأمة الداعية إلى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أى القائمة بالواجبات التى هى قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها لاتتم إلا بأمور كثيرة . أقول وذكر أموراً مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون إليه — ذكر الأستاذ ذلك ولم يبينه هنا ، وقال فى موضع آخر إن أول مايجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافى من الأحكام . فهذا شيء من البيان وهو فى نفسه يحتاج إلى بيان وتفصيل أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء إلى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا ، وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر فى هذا أيضا إلى الفرق بين ماتواتر عملا وماصح سندا وماليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه إليهم الدعوة فى شؤنهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه فى عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روى ان من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب أنه كان عنده كتاب « بحر الأنساب » يراجع فيه وإنما معناه أنه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب وبطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجبن والأمانة والخيانة ومكانهامن الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان أقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الافرنج — على حرب أهل الردة إلا لهذا العلم الذى كان به على بصيرة ، فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أى خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر « والله لو منعونى عقالا مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » فهذه قوة العلم لاقوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه إليهم الدعوة من هذه الوجوه لابد أن يكون فرعا للعلم بهذه العلوم فى نفسها وسأبين ذلك .

(٣) مناشيء علم التاريخ العام ليعرفوا الفساد فى العقائد والاخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال إلى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ .

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها إذا أرادوا السفر إليها وقد كان الصحابة رضى الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن بتقويم البلدان وبالجغرافيا ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الأمم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مسالك بلاد هم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ماحفظ من خطبهم وكتبهم التى كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم فى تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الأستاذ الإمام مامثاله :ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذى هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء ، إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الإنسان بنفسه من حيث هو متدين إن كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بنى الإنسان . وماأضر بالفقه شىء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ، ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم فى البلاد التى كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه ، لكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فماكان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه إلى مصر مذهباً جديدا غير المذهب القديم الذى كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغيرا الحجاز والعراق؟ وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة ممـا يرجع الكثير منه إلى مااختبره من حال الناس فى مصالحهم ومنافعهم وعرفهم ، فبالله كيف ينتسب امرؤ إلى إمام ويشتغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول : أن الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية إلى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر فى الأمور العامة على الوجه الذى يرجى قبوله

(٥) علم النفس وهو يساوى علم التاريخ فى المكانة والفائدة أى العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها فى علومها وتأثير علومها فى أعمالها الارادية .مثال ذلك

أن الأصل أن يكون العمل تابعاً للعلم ولكن كثيراً من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب فى ذلك وهل بحسن دعوة هؤلاء إلى الخير وإقناعهم بترك الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر ؟ فهذه المعرفة هى من علم النفس الذى يؤخذ منه ان من العلم مايكون صفة للنفس حاكمة على إرادتها مصرفة لها فى أعمالها ، ومنه ماهو صورة تعرض للذهن لا أثر لها فى الارادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول أحيانا . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فانهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وإن لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه مايؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به فى الدعوة ، وظهروا فى مواطن الحجة ، وعبارة الاستاذ الامام فى هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم إذ لم يكونوا يدرسونه فى الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم إذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون فى الحرب ، ويتجادلون فى مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التى بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه ، نعم إن الانسان فى كل زمن يحتاج إلى نوع من طرق التعليم غير ما كان فى الزمن الذى قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والأحوال

(٦) علم الأخلاق ، وهو العلم الذى يبحث فيه عن الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضرورى . وما ورد فيه من الآيات والأحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغنى بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالى الآن كلمة عمر رضى الله عنه فى الحياة الزوجية فأحببت أن أوردها ، وهى قوله للمرأة التى صرحت لزوجها بأنها لاتحبه: «إذا كانت احداكن لاتحب الرجل منا فلا تخبره بذلك ، فان أقل البيوت ما يبنى على المحبة . وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام » فهذه الكلمة الجليلة لاتخرج بالبداهة عكذا

إلا من فم حكيم قد انطوى فى نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ، ولم يذكره الاستاذ الامام تفصيلاولا إجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها إلا ما فى مقدمة ابن خلدون وهو العلم الذى يبحث فيه عن أحوال الأمم فى بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها ، على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الأخلاق . فمن كان له حظ عظيم منهما فانه قد يستغنى به عن هذا العلم فى بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيد كمال فيه وفى فوائده العظيمة . وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله إذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الأخلاق أهلا لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وإنما يكون ذلك للاقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى إليه من كتبوا فى ذلك من قبلهم . وقد جاء فى القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد إلى فقه بعضه إلا قليل منهم إذ لم يكن هذا العلم مدوناً فى عهدهم فينبههم إلى ذلك . وقد تقدم فى تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعقد له فصلا حافلا فى مقدمة التفسير التى نبين فيها فقه القرآن فى جملته إن شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الأستاذ الامام هنا مجملا وليس مراده به السياسة الشرعية التى كتب فيها ابن تيمية وغيره ، وإن كانت مما لا يستغني عنها ولكنها داخلة فى علم الكتاب والسنة والأحكام ، وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التى تؤلف للدعوة فى بلاد المسلمين المستقلة لا يتيسر لها ذلك إذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه إليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن فى عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التى تراد دعوتها . وقد ورد فى صحيح البخارى : أن النبى ﷺ أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانيــة لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية إلا مزيد كمال فى الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال : إن الأمة التى تؤلف الدعوة إلى الإسلام يمكنها أن تستغنى عن تعلم لغــات الأمم بالمترجمين من غير المسلمين ، فانها إن ظفرت بالمترجم الأجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهمه من حقيقة الدين عند الترجمة مايفهمه العالم المسلم ، وإنما يلجأ إلى مثل ذلك عند الضرورة . أما إذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة إلى ترجمة الأجنبى كما تفعل جمعيات الدعوة إلى النصرانية فان أفراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الأستاذ الإمام هذا فى الدرس لأنه لم يقصد إلى بيان كل مايتوقف عليه العمل فى تعميمه وكماله وإنما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبيه الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر فى هــذا الزمان ، ولو شرح فى هذا المقام فوائد تعلم اللغات الأجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة إلى الإسلام عليها لقام أعداء الاصلاح وخاذلو الدين القــاعدون له كل مرصد يصيحون فى الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتى يريد أن يهــدم الدين فى الأزهر بحث طلبته على تعلم اللغات الأجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم فى مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أول مباحث الرازى فى علوم اليونان وتوسع غيره فى الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به فى هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التى يرجى نفعها وذلك يتوقف على ماذكرناه. فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه .

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة فى الأمم التى توجه إليها الدعوة ولو بقدر

مايفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة .

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل . فان من لم يتبين له بطلان ماهو عليه ، لا يلتفت إلى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه إليه ، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا ، فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣) :

« ثالثها — أي الشروط — الوقوف على ماعندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزاً عن إزالة الشبهات، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله — وهو العلم بالأخلاق والعادات — لا يقدر أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ماكان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض إلى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والملكوت ، وقرنوا بين علمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، وإعلاء كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العلمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا ، وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا . » اه

كل هذا من الشروط العلمية . وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة إلى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) إن أمهل الزمان.(١) وإن لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه

---

(١) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ماتقدم آنفاً فلتراجع في المنار

والاصول لأجل فهم الدين : دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج إليه فى هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة فى الصدر الأول قد تيسرت بغير تعليم صناعى ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسراً بغير تعليم صناعى ففى هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعى وتتوقف الدعوة إليه والأمر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه إلا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالأمة التى تقيمها الأمة لذلك ما يعبر عنه فى عرف هذا العصر بالجمعية

قال الأستاذ الإمام : ومن أعمال هذه الأمة الأخذ على أيدى الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون إلا قويا ولذلك اشترط فى الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لأن الأمة لا تخالف ولا تغلب كما تقدم ، فهى التى تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصل الشورى، وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لأن هذا وصف خبرى لحال طائفة مخصوصة أكثر مايدل عليه أن هذا الشيء ممدوح فى نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم فى الأمر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضى وجوبه عليه ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر فماذا يكون إذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون فى الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وهو عام فى الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم. وقد ورد فى الحديث « لا بد أن يأطروهم على الحق أطراً »

هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الأستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يقفوهم أى الظالمين ويبيدوهم وهو كما فى كنز العمال معزوا إلى أبى داود من حديث ابن مسعود « ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول : يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده . فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم

ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذى « لما وقعت بنو إسرائيل فى المعاصى فنهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذى نفسى بيده حتى تأطروهم على الحق أطراً » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الأولى فى لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اه

أقول : ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التى تقوم بفريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهى بمعنى مجالس النواب فى الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة ، فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره فى معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم فى الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا وإلا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ، ومجىء النص الأول فى الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضا حتما كما عهد نظير ذلك فى الأساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢ : ٢٢٤ « يتربصن بأنفسهن » والنص الثانى صريح فى الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكاليف فى أكثر النصوص . وإنما الآية التى نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتى مبينا عنه رحمه الله تعالى .

قال : ومما يناط بهذه الأمة ، وهو أصل كل معروف : النظر فى تعليم الجاهلين ، فاذا علمت أن فى مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم و يسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول ﷺ قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد فى بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم ، وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه .

قال : ثم إن كون القائمين بالأمر والنهى أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معتلا . فكل كون لا رياسة فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء فى أعمالها . وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ، فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين فى بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية إلى مقصد الأمة العام . فان من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة فى القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكيث القوى ، ولذلك جاء بعد هذه الآية النهى عن التفرق والاختلاف .

قال : ثم إن كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضى أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر فى عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على أفراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون فى تكافل وتضامن .

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذى يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال

عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب ، تفرقوا فى الدين وكانوا شيعاً كل شيعة تذهب مذهباً يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو إليه ويخطىء ما سواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٢: ٢٥٣ ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » فى ص ٧ ج ٣ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة

تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصمين بحبل واحد متوجهين إلى غاية واحدة لما تفرقوا فى المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا فى الدين وتعددت فيهم المذاهب فى أصوله وفروعه حتى قتل بعضهم بعضا . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم

فهذه الآية متممة لقوله تعالى : (واعتصموا بحبل الله) وما بعدها فالاعتصام بحبل الله هو الأصل وبه يكون الاجتماع و الاتحاد الذى يجعل الأمة كالشخص الواحد ، والدعوة إلى الخير هى التى تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميها ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذى يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها . قال الأستاذ الامام : إن هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم كأنه يقول: لا يمكن أن تتكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهى إلا إذا اجتمعت على مقصد واحد فالترتيب فى الآيات طبيعى ، إذ من البديهى أن المتفقين فى المقصد لا يختلفون اختلافا ضارا ينافيه وإنما يقع الاختلاف بعد التفرق فى المقاصد والتباين فى الاهواء بذهاب كل إلى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف فى الرأى لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعى لا مندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازى لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما ، وان كان الاول منهما صحيحاً فى نفسه فقال « فى النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر فى الآيات المتقدمة انه بين فى التوراة والانجيل مايدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد ﷺ ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمدا ﷺ واحتالوا فى إلقاء الشكوك والشبهات فى تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله و الدعوة إلى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات فى هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص ، فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم فى التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تتمة جملة

الآيات . و (الثانى) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذلك مما لا يتم إلا إذا كان الآمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الظالمة والمتعالين ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سبباً لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط » اه وما قاله صحيح ولكن الوجه فى تفسيرها واتصالها بما قبله هو ماجرينا عليه آنفاً .

وعلم مما بينا أن الاختلاف المنهى عنه هو ما كان ناشئاً عن التفرق لا كل اختلاف و إن كان فى وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذى لا يدوم معه خلاف و إذا دام فى مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف فى العمل ، إذا المتفقون المخلصون يرجع بعضهم إلى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم و إلا عملوا برأى الأكثرين فيما لا يظهر للأقلين برهانه . قال الأستاذ الإمام ولا نخوض فى أقوال المؤولين المتحككين بالألفاظ على الطريقة التى يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون فى العقائد والاختلاف على ما يكون فى الأحكام وادعاء بعضهم أنهما بمعنى واحد فالآية ظاهرة المعنى : أقول : ومن الأقوال التى أوردها الرازى أنهم تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة . ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه . وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف فى المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها أنهم تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأحبار رئيسا فى بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعى أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل . قال الامام الرازى بعد إيراد هذا القول «وأقول إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه

أقول: وتبع الرازى فى قوله هذا فى العلماء نظام الدين الحسن النيسابورى فى تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الأحبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة، فنسأل الله العصمة والسداد» اه وسبقهما حجة الاسلام الغزالى إلى بيان سوء حال العلماء فى الاختلاف ماعدا الافراد الذين ينكرون التقليد و يقولون

بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الأفراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والحظوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة .

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الأفراد الذين تنبهوا فى القرون الوسطى إلى سوء حال علماء الإسلام الذين يلقبهم الغزالى بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهى تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذى وصفه الله تعالى فى كتابه ، وهو تأليف أمة تدعو إلى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك و إنكاره فى الكتب التى يؤلفها كالإمام الرازى أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازى عن أكبر شيوخه فى تفسير قوله تعالى (٩ : ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون و يحرمون كما ورد فى الحديث المرفوع قال ما نصه :

قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضى الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليه آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها و بقوا ينظرون إلى كالمتعجب ! يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا » اه

أقول : إن الرازى رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عند ما يفسر آياتها و ينساها فى مواضع أخرى ، فيتعصب للأشعرية فى أصول العقائد وللشافعية فى فروع الفقه ، لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية . وهذا هو أصل الداء الذى يشكو من بعض أعراضه عند الكلام فى مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الإمام الغزالى فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها فى نهايته ووصف الدواء فى بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك فى ص ١٢ من الجزء الثانى) ولكنه لم يوفق إلى تأليف أمة تدعو اليه وتقوم به .

و إذا كان الرازى وشيخه يقولون فى علماء القرن السابع والغزالى يقول فى علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول فى أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من

كونهم لا يشقون لأولئك غبارا ؟ ألسنا الآن أحوج إلى الاصلاح منا إليه فى تلك العصور التى اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ؟ بلى . وهو ما نعانى فيه ما نعانى و إلى الله ترجع الأمور .

وقوله تعالى « من بعد ما جاءهم البينات » يفيد أن الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل إلا اذا بين له ذلك حتى يتبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه ، والجهل ليس بعذر بعد البيان ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام فى كل مكان

قال تعالى فى المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات ﴿وأولئك لهم عذاب عظيم﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم فى الآية التى قبل هذه الآية بقوله تعالى فى الداعين إلى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر «وأولئك هم المفلحون» فالفلاح فى ذلك الوعد يشمل الفوز بخيرى الدنيا والآخرة . والعذاب فى هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الأستاذ الامام ما معناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا فى دينهم آراءهم يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالأمم الطامعة فى الضعفاء فتذيقهم الخزى والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله فى كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفى هذا المقام أورد الأستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر «ولتكن منكم أمة» وانتهوا عن هذا النهى «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا» وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم . وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازى وعن شيخه . والأمر ظاهر فى نفسه وفى الوعد والوعيد المذكورين آنفا و إذا كان لا يزال فى علماء الرسوم منا من يقول و يعتقد أن المسلمين فى فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات فى أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا و بما يتوقعون أن يفقدوا مما بقى لهم . وأن أذكياء شعوبهم يسأل بعضهم بعضا على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الابداء ، والتماس الشفاء قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فمتى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأنى يسمعون؟ عسى أن يكون ذلك قريبا .

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿يوم تبيض وجوه وتسود وجوه﴾

قيل إن بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩ و يوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية .
قال الرغب فى مادة. (بيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمرة أجمل والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بعاب هو أبيض الوجه ، وقوله تعالى «يوم تبيض وجوه» فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨ و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى (٨٠ : ٣٨ وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) اهـ

وقال فى مادة (سود) «السواد اللون المضاد للبياض. يقال اسودّ واسوادّ . قال «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٨٥ و إذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس ، والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سوداً كانوا فى الدنيا أو بيضاً . وعلى ذلك قوله فى البياض (٧٥ : ٢٢ وجوه يومئذ ناضرة) وقوله فى السواد (٧٥ : ٢٤ ووجوه يومئذ باسرة) (٨٠ : ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧ وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلما) وعلى هذا النحو ما روى «أن المؤمنين يحشرون غرلا محجلين من آثار الوضوء» اهـ

وأورد الرازى فى تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم فى الشيب .

يا بياض القرون سودت وجهى عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمرى لأخفينك جهدى عن عيانى وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهى وسواد لوجهك الملعون

أقول : ولا يزال هذا الاستعمال شائعا عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح فى تفسير الآية وفاقا للراغب ، ولأبى مسلم والمختار عند الأستاذ الامام إذ حمل العذاب فى الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا . و يدل على مايكون فى

فى الآخرة الآيات التى ذكرناها آنفاً فى بحث استعمال السواد والبياض فى المعانى إذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأما مايكون فى الدنيا فقد قال الأستاذ الإمام فى بيانه مامثاله :

أما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم و إرادتهم على العمل بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التى فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم — أى تنبسط وتتلألأ بهجة وسروراً — عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهى السلطة والعزة والشرف وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر فى الأمم المتفقة المتحدة التى يتألم مجموعها إذا أهين واحد منها فى قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها أن يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هى راضية ناعمة البال . أولئك الأقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه . وأما المختلفون لافتراقهم فى المقاصد ، وتباينهم فى المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم أفرادهم بالمصلحة العامة التى فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الأجنبى لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء فى الماضيين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة فى الحاضرين

﴿ فأما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أكفرتم بعد إيمانكم؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الأستاذ الإمام : يقال لهم هذا القول فى الدنيا وفى الآخرة أما فى الدنيا فلا بد أن يوجد فى الناس من يقول للأمة التى وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظا عليها لأن عملها لا يصدر إلا من الكافرين وأما فى الآخرة فيو بخهم الله فى مثل هذا السؤال

وأقول : يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانى وقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أو لهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندى والكلام فى الأمم لا فى الأفراد . والكفر فى عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفراً كما بينا غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ والكافرون

هم الظالمون » فى أوائل الجزء الثانى) فمن عرف أن المتفرقين فى الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠: ٣١ ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦: ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء) فمن تذكر هذا لايتوقف فى فهم الآية التى نفسرها ولا يجيز لنفسه صرفها عن ظاهرها لأجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الإيمان عندهم إلى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفى معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحرى العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل فى الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢: ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون) فإذا كان الظالمون كافرين فى عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والإختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذى لا يثبت بناؤه إلا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التى نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون » فإن ما قررته من وجوب الاعتصام والنهى عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بأمة قوية متحدة هو بيان السبيل التى يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿ وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون ﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته وإحسانه ولا شك أن من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين فى النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والأعمال التى بها ابيضت وجوههم لأن الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير فى الأعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سببا فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود فى الآخرة فهو أظهر

(١٠٨ : ١٠٤) تِلْكَ آيَاتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعَالَمِينَ (١٠٩ : ١٠٥) وَلِلهِ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى

الأَرْضِ وإلى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ .

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أى بالأمر الثابت الحق الذى لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك إذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت فى الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون ، و بخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا فى هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، إلا ليكونوا أمة واحدة متحدة فى الدين متفقة فى المقاصد يعذر بعضهم بعضاً إذا فهم غير مافهم مع المحافظة على مالا تختلف فيه الأفهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ﴿وما الله يريد ظلما للعالمين﴾ فيما يأمرهم به و ينهاهم عنه ، و إنما يريد به هدايتهم إلى ماتكمل به فطرتهم و يتم به نظام اجتماعهم ، فاذاهم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لأنفسهم بتفرقهم واختلافهم ، وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام فى الأمم وعقوبتها ولا يمكن أن يحل بها بلاء إلا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذى بينه فى هذه الآيات وغيرها (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن أخذه أليم شديد)

﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض و إلى الله ترجع الأمور﴾ فهو مالك العباد والمتصرف فى شؤنهم وإلى سنته الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهى إليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول إلى غاية أهل الوحدة والاتفاق فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ماجرينا عليه فى تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بينا أن المراد بالظلم المنفى هو الظلم بالتشريع لأن الكلام فى تلك الآيات وما فيها من الأحكام فهو على حد قوله فى أحكام الصيام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الأمر بالوضوء والغسل (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) الخ والأمر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التى وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها فى القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة : إن الظلم فى الآية جاء نكرة فى سياق النفى فهو عام والمعنى أنه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من

أفعال عباده ، ومالا يريده لا يقع منه حتما ، وقد ثبت فى العقل والنقل أن من أفعال العباد ماهو ظلم فتعين أن تكون أفعالهم منهم لا منه ، ووجهوا الآية الثانية على إثبات هذا . وقالت الأشعرية : إن وقوع الظلم منه تعالى محال لأنه عبارة عن تصرف الإنسان فى ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفى إرادة الظلم أن له مافى السموات والأرض . فهم يقولون إنه لو عذب الأتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا لأنه تصرف فى ملكه

ونحن نقول أولا إن الآيتين فى واد وهذه المسائل الكلامية فى واد آخر وثانيا إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف فى ملك غيره وأن تصرفه فى ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فان هذا غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه ينافى الحكمة والكمال فى النظام وفى التشريع . ومن حمل عبيده أو دوابه مالا تطيق يقال إنه قد ظلمها ، بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر إنه ظلمها وسموها الأرض المظلومة وسموا التراب الذى يخرج منها المظلوم ومن نقص امرءاً حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٢٣ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا) ولعل هذا هو الأصل فى معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشىء فى غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذى ينفيه تعالى عن نفسه فى الأحكام هو ما ينافى مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفى الخلق ما ينافى النظام والاحكام

ومن مباحث اللفظ والنظم فى الآيات أنه جعل النشر فى آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف إذ ذكر فى اللف الإبيضاض قبل الإسوداد وذكر فى النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذى يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه فى بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر ويشرح الصدر ، وقيل إن نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وأدمج ذكر الآخرين فى الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثانى ترجيح

بحسب المعنى . ومما يقوى هذا أنه تعالى ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازى وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب . وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظلماً للعاملين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فياويل المتفرقين المختلفين المتمادين فى دين الرحمة الذى يأخذ بحجزهم أن يتقحموا فى العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبَاءُو[1] بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام - وبعد ما نهى عن التفرق فى الاهواء والاختلاف فى الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المعتصمين بحبله : المتآخين فى دينه ، المتحابين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه ان خيرية الأمة وفضلها على غيرها تكون بهذه الأمور : الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والإيمان بالله تعالى

فى قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة فى الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذى يزع أهله عن الشر و يصرفهم

(١) هكذا رسمت « وباؤ » فى المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

إلى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله إيماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة الخ وقال أبو مسلم إن هذا القول يقال لمن ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا و بذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن. فالكلام عنده تتمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن اسودت وجوههم ذكر أيضاً ما يقال لمن ابيضت وجوههم وقيل على هذا ـ أي كونها ناقصة ـ غير ذلك (الوجه الثالث) إن « كان » هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الأقوال .

إذا فسرت كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي ﷺ ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين إلى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لا محالة ، ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي ﷺ إلا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من أقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام إلا بعد القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام ما معناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولا وهم النبي ﷺ وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان. فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين، فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم . وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ، ولا يهاب صغير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم ـ ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره في تغيير هيأة الأرض على أيديهم ـ ذلك الإيمان الذي قال تعالى في أهله (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً

وعلى ربهم يتوكلون) إلى قوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون ؟ الذين هم فى صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التى تحقق معناها ومعنى أمثالها فى أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول ﷺ .

أقول هذا معنى ما قاله الأستاذ الإمام فى الجملة إلا أن كلمة « وأصحابه الذين كانوا معه » هى من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابى كالأعرابى الذى يسلم ويرى النبي ﷺ ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى : (٤٨ . ٢٩ محمد رسول الله والذين معه) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى فى آخر سورة الأنفال (٨ : ٧٤ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقاً ، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي ﷺ منافق لأن الهجرة كانت فى زمن الضعف وإنما يكون النفاق فى زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه ﷺ وإنما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويغرون الأعداء بهم . قال تعالى فيهم (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنــة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) . وروى عن ابن عباس إن المراد بالآية المهاجرون الأولون . وعن عمر انها فى خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم .

فإن قيل : إن بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا فى الفتنة التى أثارها معاوية على على، أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه .

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن فى الدين وإنما كان فى أمر دنيوى لم يتغير به اعتقاد أهل الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد فى الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف .

(ثانيها) أن معاوية الذى أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فانه أسلم عام فتح مكة الذى انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه فى ذلك العــام

كما قال الواقدى إنه أسلم عام الحديبية وأنه كان فى عمرة القضاء مسلما . قال الحافظ فى الاصابة بعد نقل قول الواقدى : وهذا يعارضه ما ثبت فى الصحيح عن سعد بن أبى وقاص أنه قال فى العمرة فى أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعنى معاوية . وسواء صح قول الواقدى أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنى كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمى كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت . وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق الدنيوى والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم فى أمة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لهما نظام فى الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذى وقع . ألم يبد لك كيف كان الناس يغلظون لمعاوية فى إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابه منهم ؟ .

الحق أقول : إن هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أو تهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما . بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بنى أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذا قال على المنبر «من قال لى اتق الله ضربت عنقه» فقد كانت شجرة بنى مروان الخبيثة هى التى سنت فى هذه الأمة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الأمة أفضل مزاياها فى دينها ودنياها بعد الايمان .

وقد بين الفخر الرازى فى تفسيره نحو ماتقدم من كون وصف الأمة هنا بالأمر والنهى والايمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال :

« واعلم أن هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام

أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف . فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعنى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات » ثم أورد سؤالا وذكر الجواب عنه فقال .

« أورد من أى وجه يقتضى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة فى سائر الامم ؟ والجواب : قال القفال تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها مايكون بالقتال لأنه إلقاء النفس فى خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد فى الدين محملا لاعظم المضار لغرض إيصال الغير إلى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد فى شرعنا أقوى منه فى سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الأمة على سائر الامم . وهذا معنى ماروى عن ابن عباس أنه قال فى تفسير هذه الآية قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمرونهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ، ولا إله إلا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لان أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الالف والعادة ولا يتأملون فى الدلائل التى تورد عليهم فاذا أكره (المرء) على الدخول فى الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف مافى قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى فى قلبه حب الدين الحق إلى أن ينتقل من الباطل إلى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم » اه . ماأورده الرازى عن القفال وأقره .

أقول : إن هذا القول باطل مبنى على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازى ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد دينى قوى ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعهما على الأديان والتاريخ والصواب أن أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين فى حروبهم الدينية

وورد عنهم فى الاكراه على الدين مالم يرد مثله عن المسلمين

(ومنها) أن الاكراه على الدين منفى من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبى ﷺ أحداً من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكراه على الاسلام وإنما حارب دفاعا ، وكيف يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠ : ٩٩ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن أراد التفصيل فى ذلك فليرجع إلى تفسير آيات القتال فى البقرة وآية (٢ : ٢٥٦ لا إكراه فى الدين)

(ومنها) أن هذا القول يجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عبارة عن الدعوة إلى الإسلام والالزام به والآية السابقة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر » تقتضى أن يكون الأمر والنهى غير تلك الدعوة وغير الالزام بقبوله بها وهو عمل لا إرشاد وتعليم (ومنها) أن فريضتى الأمر والنهى غير فريضة تغيير المنكر الذى ورد فى الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) أن هذا القول مخالف لقوله تعالى فى سورة الحج فى وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (٢٢ . ٤١ الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فجعل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن فى الأرض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها فى كتاب الله تعالى و يجعلونها قاعدة لتفسيره وإن كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم يأتون بما يدل على أن أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد التقليد وهم مصرون على تقلد هذه القلائد . ألم تتأمل ماقاله القفال فى فائدته وانه لا يعنى بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة إلا غير المسلمين يعنى ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون فى دينهم شيئا بغير دليل و بهذا كان لهم الحق عنده باكراه غيرهم على ماهم عليه ليكون مثلهم فى الخيرية . وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفى زمن القفال أيضا ؟؟

ثم ان السؤال الذى أورده الرازى وارتضى فى جوابه ماقاله القفال مبنى على أن قوله تعالى «خير أمة اخرجت للناس» معناه خير امة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الأقوال التى أوردها فى معنى العبارة قال : والثانى ان قوله «للناس» من تمام قوله « كنتم » والتقدير كنتم

للناس خير أمة . ومنهم من قال « اخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس اه وهذا الأخير أضعف الأقوال

والأستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي أن تعليل الخيرية بما ذكر هنا ليس لأنه كل السبب في كون هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس بل لأن ما كانت به خير أمة لايحفظ ولايدوم إلا بإقامة هذه الأصول الثلاثة ولذلك اشترط على هذه الأمة أن يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لاتكون مستحقة للبقاء في الأرض وأكد الأمر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الامم على هذا الوجه ، فقول الرازي « إن هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الأمم » غير صحيح على إطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالا آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الايمان بالله لابد أن يكون مقدما على كل الطاعات ، والجواب أن الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الأمم المحقة ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم المحقة فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الإيمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الأمم . فإذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فثبت أن الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم فذاك شرط التأثير : والمؤثر ألصق بالأثر من شرط التأثير ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان » اه بما فيه من تكرار .

وقال الأستاذ الامام . أما تقديم ذكر الامر والنهي على الايمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة (الامر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم يعترفون لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذة الامة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين ، وهناك حكمة

أخرى وهى أن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر سياج الايمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه فى الذكر موافقا المعهود عند الناس فى جعل سياج كل شىء مقدما عليه

أقول : كل ذلك حسن ، والمتبادر عندى أن تقديم الأمر والنهى للتعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يدعون الايمان ولا يقدرون على ادعاء القيام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لأنهم كانوا فى مجموعهم لايتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ماتكذبه المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهى لأنهم لا مجال لهم فى دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذى يدعونه ليرتب عليه بيان أنه إيمان غير صحيح لأنه لم يأت بثمر الايمان الصحيح ولذلك قال :

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ﴾ أى لو آمنوا الايمان الصحيح الذى يستولى على النفوس و يملك أزمة الأهواء فيكون مصدرا لأحاسن الأعمال كما تؤمنون أنتم لكان خيرا لهم مما يدعون من الايمان التقليدى الذى لايزع عن الشرور ، ولا يرفع صاحبه إلى معالى الأمور ، و بهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للرازى وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعريضا بأن القوم لايؤمنون بالله إيمانا صحيحا فأى حاجة إلى ذكر الايمان بغيره . على أنه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب أن يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسل كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب الرازى تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على أن إيمانهم بكل مايؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بثمرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا .

وجعل الأستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال إنه بعد مانهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ماجاءهم البينات وأمرنا بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا أو بالايمان الحقيقى الذى يقترن بالاذعان النفسى والاتباع العملى ــ ناسب أن يذكر أن أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخالص الذى يحبه الله تعالى و يرضاه وهو الذى يكون الامر بالمعروف ثمرة من ثماره والنهى عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان

شيء أخص من الإيمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الإيمان الاذعاني الذي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن أن تعرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون

مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ فعلم أن الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه إلا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطرد كما قيل

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الإمام . وجمهور المفسرين على أن المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم أي خارجون منه أو فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الأديان ولا تمسكوا بما عندهم ، أو أكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل أناس منهم إلى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غير هؤلاء وأولئك إلى الفسوق والعصيان فما من أهل دين إلا وفيهم الفرق الثلاث ، وانما يكثر الاستمساك بالدين في أوائل ظهوره . ويكثر الفسق بعد طول الأمد عليه . قال تعالى (٥٧ : ١٦ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الأفراد ، بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر ، وإذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني إسرائيل (٢ : ٨٣ ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون إلا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله

(٣:٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك) الآية . وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقال فيهم وفى النصارى (٥ : ٦٦ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون)وسيأتى تفسيرها. فقد أثبت لبعضهم الإيمان والاقتصاد أى الاعتدال فى الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤:١٦٢ لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك)فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين . وأهل الإيمان المخلصين الذين يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبى ﷺ لقوة استعدادهم. ولكن المفسر والمتشبع بأحوال أمته الذى لم يختبر غيرها ولم يكن عارفاً بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشرى لا يكاد يتصور أن الإيمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده . وقد تذكرت الآن ماقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الإمام فى مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الاستاذ الامام فى مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : إنى لم أكن أظن ولا يخطر فى بالى قبل معرفتك أن القداسة والتقوى توجد فى غير المسيحية

وجملة القول : أن القرآن يبين حقائق ماعليه الأمم فى عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التى نراها فى تحريه الحقيقة لم نعهدها فى كتاب عالم ولا مؤرخ .فإذا نحن جمعنا ماحكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم فى عصر ظهور الإسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع .ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه إلا مدح أناس وذم آخرين، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الإسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق ولهذا البحث بقية تأتى فى تفسير « ليسوا سواء » الخ واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف فى الأصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى فى أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم إلا أذى ﴾

أى إنهم لايقدرون على إيقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض فى النبى ﷺ أولا ضررا خفيفا ليس له كبير تأثير ﴿ وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره إلى جهة مقاتله و يستدبره فى هربه منه ، فيكون دبره أى قفاه إلى جهة وجه من انهزم هو منه .

﴿ ثم لاينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم إنهم لا ينصرون عليكم قط ماداموا على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله. وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل فى جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفى هذه الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازى على الوعد بأنهم لاينصرون انه يصدق فى اليهود دون النصارى أى إن اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعد ماكان من انكسارهم فى الحجاز ، وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول سجالا ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازى عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود نعم وماقلناه يصلح جوابا مطلقاً ، ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٤٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، كما ورد فى سورة الحج وذكرناه فى تفسير الآية السابقة . ومثله وصف المؤمنين المجاهدين فى سورة التوبة بقوله : (٩ : ١١٢ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفصله - إن شاء الله - فى مقدمة التفسير تفصيلا .

ثم قال جل شأنه : ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس ﴾ ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لانها من الصيغ التى تدل على الهيئة قيل : المراد بها هنا الجزية ، وقيل: مايحدثه فى النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال فى الأول : انه ماكان عن قهر ، وفى الثانى : ماكان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أى اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة

المضروبة بمن فيها ، وتقدم بيان ذلك كله للأستاذ الإمام فى تفسير (٢ : ٦١ وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع . فان ما هنا لا يغنى عنه. والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسى بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي ﷺ حين أتته الأنصار فى العقبة : « أيها الرجل إنا قاطعون فيك حبالا بيننا وبين الناس » ويسمى السبب فى اللغة حبلا والحبل سبباً : قيل : إن المعنى « إلا بعهد » أو سبب يأمنون به فى بلاد الإسلام كما قال ابن جرير ، وقيل : السبب من الله الاسلام . والسبب من الناس العهد أو التأمين. واختار الرازى أن الحبل من الله هو الجزية أى الذمة التى تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض إلى رأى الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد. وقال الأستاذ الامام: أى إن حالهم معكم أن يكونوا أذلاء مهضومى الحقوق رغم أنوفهم إلا بحبل من الله وهو ما قررته شريعته لهم إذا دخلوا فى حكمكم من المساواة فى الحقوق والقضاء وتحريم إيذائهم وهضم شيء من حقوقهم ، وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة فى المعيشة من احتياجكم إليهم واحتياجهم إليكم فى بعض الأمور . أى فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم ، فهم لا عزة لهم فى أنفسهم لأن السلطان والملك قد فقدا منهم .

وأنت ترى أن هذا الذى قاله الأستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع ، فلقد كان النبي ﷺ يحسن معاملتهم ويقترض منهم ، وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية على مع اليهودى عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودى بالكنية وفيها تعظيم ينافى المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ فى آية البقرة المشار اليها آنفاً . باؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان إذا كان حقيقاً أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أى حلوا مبوأ أو بيئة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر ، وإن تعجب فعجب قول البيضاوى: إن اليهود فى الغالب أهل فقر ومسكنة! وليست المسكنة هى الفقر وإنما هى سكون عن ضعف أو حاجة. قال الأستاذ الامام هنا: إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعى له حقاً والذلة حالة تعترى الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه فمنشؤها

وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة، وكأن البيضاوى أخذ عبارته من قول الكشاف فى سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة و إما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم فى أكثر البلاد فى ذلك العصر . ونقل الرازى أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية، لأنها هى التى بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أى إن الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم إلا بحبل من الله وحبل من الناس ، فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقتضى ذلك بقاءها عليهم . و إذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود إلى اليوم فى كل بقاع الأرض . وأما الذل فقد كان ارتفع عنهم فى بلاد المسلمين بحبل من الله ، وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمائهم وأعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس، وهى قوانينهم التى تساوى بين رعاياهم فى بلادهم، على أن لهم أعداء فى أوربا وقد يبخلون عليهم فى ألمانيا بلقب الألمانى و يعبرون عنهم بلقب اليهودى

وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان فى يوم من الأيام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه إلى بسط ، فأما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح «مسيا» فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة ، والنصارى يقولون إن هذا الموعود به هو المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذى يجىء به الملك الروحانى المعنوى . وفى إنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد ﷺ أى فهو الذى جاء بالنبوة التى استتبعت الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧: ٨ عسى ربكم أن يرحمكم و إن عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم فى الأرض مرتين وتسليط الأمم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم فى الأرض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها، وضعفهم فى الأعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفصيل ذلك و بيان علاقته بالملك .

ثم علل تعالى هذا الجزاء و بين سببه فقال ﴿ ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله

و يقتلون الأنبياء بغير حق ﴾وتقدم مثله فى البقرة أى ذلك الذى ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلافتهم بالغضب الإلهى بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفى التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ أى جرأهم على ذلك سبق المعاصى والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغائر إلى الكبائر إلى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ، فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الأبناء عن الآباء بلا نكير ، ولهذا نسب إلى متأخريهم عمل متقدميهم والأمم متكافلة ينسب إلى مجموعها ما فشا فيهم و إن ظهر بعض آثاره فى زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة

ومن مباحث اللفظ فى الآية : إعراب قوله تعالى « إلا بحبل من الله وحبل من الناس » قال الزمخشرى : هو فى محل النصب على الحال بتقدير « إلا معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال » والمعنى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال إلا فى حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس.

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أى ليس أهل الكتاب متساوين فى هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التى ذكرت آنفاً ، بل منهم المؤمنون وهم الاقلون ، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون ، كما قال فى الآية المتقدمة « منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون » فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحقت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الإلهى أن يبين وصف مؤمنيهم ، ولذلك قال :

﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾

الآيات . قيل : ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبدالله بن سلام وثعلبة ابن سعيد وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة أنه كان يقول فى الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال فى الأمة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول على تلك الرواية أى أن هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم فى حال الاسلام ، لأن ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابهم ، فالظاهر أن الروايات إختلط بعضها ببعض أو ولمراد أن هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الإسلام . وقد نقل الرازى فى الآية قولين ، أحدهما : أن المراد بهذه الأمة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثانى أن المراد بأهل الكتاب كل من أوتى الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » ! وأى حاجة إلى إدخال المسلمين فى أهل الكتاب عند إطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن ؟ والمسلمون مستغنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هى من هذه ببعيد . إلا أن أكثر مفسرينا قد صعب عليهم أن يكون فى أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا فى الآية وأمثالها وهى ظاهرة .

قال الأستاذ الامام · هذه الآية من العدل الالهى فى بيان حقيقة الواقع وإزالة الايهام السابق ، وهى دليل على أن دين الله واحد على ألسنة جميع الأنبياء ، وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص · فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفى هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص فى العمل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — يعنى الأستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم أن يقولوا : لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون اه — وفيه استمالة لهم وتنبيه عن التفرقة بين الأمم والملل التى لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له فى بعض الأشياء — وإن كان معذورا — تتبدل حسناته

سيئات وظاهر أن هذا كالذى قبله فى أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافا لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين .

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين فى قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة، ثابتة على الحق، قال : وفى ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم. وأطال فى وصف من لا خير فى وجودهم الذين قال فى مثلهم الشاعر :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشرى فى تفسير الكلمة فى الكشاف: أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعنى استقام :

وأقول: ان استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافى ماحققناه فى تفسير التوراة والانجيل فى أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما فى أيديهم منها . فان من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الاحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصا فيه يقال إنه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوى، وان كان بعض الأحاديث قد نقل بالمعنى و بعضها ضعيف أو موضوع و بعض الناس كالحشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفا معنويا ليدعموا بها مذاهبهم وآراءهم.

أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل فى الاسلام ظاهر، وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ماعندهم من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عز وجل وهى كثيرة فى كتبهم لا سيما زبور (مزامير) داود عليه السلام، كقوله فى المزمور السادس والثلاثين (٥ يارب فى السموات رحمتك، أمانتك إلى الغمام ـ ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنو البشر فى ظل جناحيك يحتسون ٨ يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك ترى نورا ١٠ أدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمى القلب ١١ لا تأتني رجل الكبرياء و يد الأشرار لا تزحزحنى ١٣ هناك سقط فاعلوا الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام .»

وقوله فى المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسى ٢ يا إلهى عليك توكلت

فلا تدعنى أخزى ، لا تشمت بي أعدائى ٣ كل منتظر يك لا يخزوا أيضا ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرقك يارب عرفنى ، سبلك علمنى ٥ در بنى فى حقك وعلمنى ، لأنك أنت إله خلاصى ، إياك انتظرت اليوم كله . أذكر مراحمك يارب واحساناتك لأنها هى منذ الأزل ٧ لا تذكر خطايا صباى ولا معاصى ، كرحمتك اذكرنى أنت من أجل جودك يارب »

وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جدا وإذا رآها العربى البليغ غريبة الأسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وأن قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا فى النفس من قراءة ترجمتها هذه .

أما السجود الذى أسنده إليهم فهو إما عبارة عن صلاتهم ، و إما استعمال له بمعناه اللغوى وهو التطامن والتذلل كما تقدم فى تفسير قوله تعالى فى خطاب مريم « واسجدى واركعى مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ أى يؤمنون إيمانا إذعانيا وهو مايثمر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيمانا جنسيا لاحظ لصاحبه منه إلا الغرور والدعوى كما هو شأن الأكثرين من أبناء جنسهم ﴿و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر﴾ فيما بينهم ، وإن لم يكن لهم فى صوت جمهور أمتهم لغلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون فى التاريخ و بذلك تتفق الآيات الواردة فيهم ، ولا غرابة فى ذلك فقد اتبعنا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع ، حتى ترك سوادنا الأعظم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بحيث يصح أن يقال : إن الأمة تركته إلا أفرادا قليلين لا تأثير لهم فى المجموع ﴿و يسارعون فى الخيرات﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعن له من الخير و إنما يتباطأ الذين فى قلوبهم مرض كما قال تعالى فى المنافقين (٤ : ١٤٢ وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا) فلا غرو أن يقول فيهم بعد هذه الأعمال التى كانوا يواظبون عليها ﴿وأولئك من الصالحين﴾ الذين صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿وما يفعلوا من خير فلن يكفروه﴾ أى فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أي يستر حتى كأنه غير موجود وقد سمى الله تعالى ثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا لمحسن في مقابلة هذا أن يعبر عن عدم الإثابة بالكفر الذى يقابل الشكر وقال الزمخشرى إن « كفر » عدى هنا إلى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان فالمعنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وإنما يجزى العاملين بحسب ما يعلم من أمرهم وما تنطوى عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن إيمانا صحيحا واتقى ما يفسد عليه ثمرات إيمانه فأولئك هم الفائزون . فلا عبرة بجنسيات الأديان وإنما العبرة بالتقوى مع الإيمان

(١١٦ : ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا ، وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (١١٧ : ١١٣) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَٰذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلَٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ .

قال الرازى في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم أن الله تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب ، جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال ﴿إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول: قد اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا ، فقيل: هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروى هذا القول عن ابن عباس (رضى الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث كانت الآيات قبله في مؤمنى أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزها وآثرها حياة الأولاد وقيل : هم مشركو قريش عامة ، وقيل : بل هم أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهوه بما نقل من انفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد وقيل : الكلام فى الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على اطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا : انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الأموال ويعيرون النبي ﷺ وأتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق ما تركه ربه فى هذا الفقر والشدة ، وقيل : هم المنافقون إذ كان أكثرهم من الأغنياء . ومن كان كثير الأموال والأولاد قلما يشعر بحاجته إلى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب ((٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك فى تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ إن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) *

وقد فسر الجلال كغيره « تغنى » بتدفع ، أى لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وإنما هو من الغناء بمعنى الكفاية ، ولذلك رد هذا القول الأستاذ الامام واختار ان «شيئا» هو مفعول مطلق قال : أى لا تغنى عنهم نوعا من أنواع الغناء أو لا تغنى غناء ما قال : وذكر الأموال والأولاد لان المغرور إنما يصده عن اتباع الحق أو النظر فى دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الأموال والأولاد . فالذى يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره إلى طلب الحق أو يصغى إلى الداعى إليه : أى ومن لم يوجه نظره إلى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط فى دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الأبدى ولا ينفعه فى الآخرة ماله فيفتدى به أو ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لأن طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا فى تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم فى انفاق أموالهم التى فتنتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال :

﴿ مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب : مثل الشيء — بالتحريك — مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء . والمثل فى الكلام عبارة عن قول فى شيء يشبه قولا فى

(*) راجع ص ٢٣١ من جزء التفسير الثالث أو مجلد المنار التاسع

شيء آخر ليبين أحدهما الآخر ويصوره : أي ولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر — بالكسر — والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفي الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال :

لا تعدلن أتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلى الأخيلية :

ولم تغلب الخصم الألد وتملأ الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري : فان قلت : فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت : فيه أوجه . (أحدها) ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى «فيها قرة صر» كما تقول «برد بارد» على المبالغة . (والثاني) أن يكون الصر مصدرا في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله (والثالث) أن يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : إن ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل . قال * وفي الرحمن للضعفاء كاف * اه ونقل اللسان عن ابن الانباري الآية في ثلاثة أقوال «أحدها فيها صر أي برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر «فيها صر» قال فيها نار اه يعني حرا شديدا وهو أحد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله في تفسير الصر : حر وبرد : وأنكر عليه الأستاذ الامام كلمة الحر ، وقال إنه لا يهلك الحرث بمجرد إصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول : وقد اختلف في معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون في الصوت ومنه « فأقبلت امرأته في صرة » كما تكون في البرد ، فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير ، ولعلهم أخذوا قولهم فيها نار من إحراق الزرع

أما المعنى فقد قال الأستاذ الامام : إن الريح المهلكة مثال المال الذي ينفقونه

---

(١) يحسه يحرقه ووقعت في اللسان وشرح القاموس «يخسنه» من التحسير وهو غلط بديهي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد .

في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله ، وإن العقول والأخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي إن المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بصرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكر في عواقب الأمور ، ثم أشار إلى ماقالوه في جعل التشبيه في المثل مركباً وهو أن حالهم فيما ينفقونه وإن كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع . فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئاً . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي ﷺ ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء أو تقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئاً إذ الإيمان شرط لقبول الأعمال ونفعها في تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبيناً نكتته مانصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفي هامشه كتب باملائه في ذلك أن النكتة في ذلك هي إفادة أن أولئك المنفقين لايستفيدون شيئاً منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية إذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وإن كان يذهب صورة إلا أنه لايذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب » اه

وأقول : إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه نص في ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفا ولا يعارض ذلك ماثبت من الأسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارىء الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم الى مابه كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد اليه الوحي الالهي . ويسمى ماترتب عليه حدوث الشيء سبباً له وما قارن

المسبب من نفع بعض العباد وضر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب داروين العالم الطبيعي الشهير أن الحكمة في ألوان اثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء آكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها «١» على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته إليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب ، أحدهما : حذراً آثارها الطبيعية الضارة بهم فان لكل ذنب ضرراً لأجله كان محرماً ، إذ لا يحرم الله على عباده شيئا الا عناتهم . وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح بماله إذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل : ما سألني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث ، وهو ما معنى جعل الشهب رجوماً للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بان للشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه : أن الحكيم الخبير — الذي يوفق أقداراً لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين امور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الأسباب — هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر : ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الأرواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا «وما أوتيتم من العلم إلا قليلا» أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أر في كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولا فيها وان لها المواضع اخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسنعقد لها فصلا في المقدمة وهنالك نجيب عما يرد عليها من الشبهات .

---

(١) العجم بالتحريك ما في جوف المأكول من النوى أو البذر

قال تعالى: ﴿ وما ظلمهم الله ﴾ يعنى أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك أنهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم ، فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيذاء آنفاً : وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيداً ذاهباً بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير فى قوله: « وماظلمهم الله » للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ماظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بإنفاق تلك الأموال فى الطرق التى تؤدى إلى الخيبة والخسران بحسب سنة الله فى أعمال الإنسان .

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد ـ كما تقدم أخذا من تقديم « أنفسهم » على عامله — فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفقه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود فى عداوة النبي ﷺ ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضروه ﷺ ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضا على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون فى بعض طرق البر رياء وسمعة أو تقية من حيث إنها لا ينتفع بها فى الآخرة . ويقولون مثل هذا فى الكافر الذى ينفق فى طرق البر حبا فى البر ورغبة فى الخير ، فانه و إن كان أحسن حالا من المرائي لا تفيده نفقته فى الآخرة لأن شرطها الإيمان ، وقد ظلم نفسه بترك النظر فى الآيات والبينات عليه بعد ما ظهرت له أو بالجحود بعد النظر ونهوض الحجة و إنما يعنون بقولهم إن نفقته لا تفيده فى الآخرة أنها لاتجعله من أهل الجنة . ولا يوجد عاقل قط يقول إن الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملا والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الإثم . وسنعود إلى هذا البحث فى مواضع أخرى .

(١١٨ : ١١٤) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً ، وَدُّوا مَاعَنِتُّمْ . قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيٰتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءَنتُمْ أُولاَءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلاَ يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ، وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الأستاذ الإمام : إن الآيات السابقة من أول السورة كانت فى الحجاج مع أهل الكتاب ، وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة . و إن هذه الآيات وما بعدها إلى آخر السورة فى بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض و إرشادهم فى أمرهم ، أى إن أكثر الآيات السابقة واللاحقة فى ذلك .

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآية بما قبلها ثلاث مقدمات (١) أنه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة إلى الثقة بهم والافضاء إليهم بالسر وإطلاعهم على كل أمر ، منها المحالفة والعهد ، ومنها النسب والمصاهرة ، ومنها الرضاعة (٢) إن الغرة من طبع المؤمن فانه يبنى أمره على اليسر والأمانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ، ولذلك يظهر لغيره من العيوب و إن كان بليدا ما لا يظهر له هو و إن كان ذكيا (٣) إن المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الأكبر إطفاء نور الدعوة و إبطال ما جاء به الإسلام وكان هم المؤمنين الاكبر نشر الدعوة وتأييد الحق . فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين . ثم قال: فإذا كانت حالة الفريقين على ما ذكر فهى لاشك مقتضية لأن يفضى النسيب من المؤمنين إلى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والمحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشىء مما فى نفسه و إن كان من أسرار الملة التى هى موضوع التباين والخلاف بينهم، وفى ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل الله تعالى للصلات بين المؤمنين وغيرهم حداً لا يتعدونه فقال :

﴿ ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم لايألونكم خبالا ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر ﴾ إلى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجنه وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره ، مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه ، كما يسمى الوجه الظاهر ، ظهارة.
و « من دونكم » معناه من غيركم « يألونكم » من الإلو ، هو التقصير والضعف ، و « الخبال » فى الأصل الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالأمراض التى تؤثر فى المخ فيختل ادراك المصاب بها أى لا يقصرون ولا ينون فى إفساد أمركم والأصل فى استعمال فعل « ألا » أن يقال فيه نحو « لا آلو فى نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمنعك نصحاً ، وهو ما يسمونه التضمين .
و « عنتم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

أما سبب النزول : فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف فى الجاهلية فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم خوف الفتنة عليهم هـذه الآية » وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت فى المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس وذكر الرازى وجهاً ثالثاً أنها فى الكافرين والمنافقين عامة قال « وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية. فانه ثبت فى أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتى عن ابن جرير ترجيح الأول

وأما المعنى: فهو نهي المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هى قيود للنهى وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل، فالمراد واحد وهو أن النهى خاص بمن كانوا فى عداوة المؤمنين على ما ذكر . وهو أنهم لا يألونهم خبالا وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا. فهذا هو القيد الأول، والثانى قوله عز وجل « ودوا ما عنتم » أى تمنوا عنتكم أى وقوعكم فى الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدورهم أكبر » أى قد ظهرت علامات بغضائهم لـكم من كلامهم ، فهى لشدتها مما يعوزهم كتمانها ، ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفى صدورهم منها أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها ، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة فى الاصلاح ممن يدعونهم إليه ، وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر فى ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون ﴾ يعنى بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح أن يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته . أى إن كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وأنت ترى أن هذه الصفات التى وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة أو فرض أن اتصف بها من هو موافق لك فى الدين والجنس والنسب لما جاز لك أن تتخذه بطانة لك إن كنت تعقل ، فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفى على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهى عن المخالف فى الدين مطلقاً ، ولو جاء هذا النهى مطلقاً لما كان أمراً غريبا ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلبا على المؤمنين فى أول ظهور الإسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأى المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لأن الله تعالى — وهو منزلها — يعلم مايعترى الأمم وأهل الملل من التغير فى الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا فى أول ظهور الاسلام قد انقلبوا فصاروا عونا للمسلمين فى بعض فتوحاتهم (كفتح الأندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم فى مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً فى كل زمان ومكان أبد الأبيد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروى غلته الرواية ، فان أرجح التفسير المأثور يؤيد ماقلناه .

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية فى المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه « إن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه

بالغش للاسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على أن ذلك من صفتهم. وإما بإظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناصبة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة أنه الذى نهاهم الله عزّ وجل عن مخالته ومباطنته فغير جائز أن يكونوا نهوا عن مخالته ومصادقته إلا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها وإذا كان ذلك كذلك وكان إبداء المنافقين بألسنتهم مافى قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم الكفار — أى كما قال قتادة — غير مدرك به المؤمنون معرفة ماهم عليه لهم مع إظهار الايمان بألسنتهم لهم والتودد إليهم كان بينا أن الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألسنتهم على ماوصفهم الله تعالى به فعرفهم المؤمنون بالصفة التى نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب لأنهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر فيهم على مابيننا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ، ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله ﷺ ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد من يهود بنى اسرائيل » اه

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهى فيمن ظهرت عداوتهم للنبى ﷺ وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبى ﷺ فى أثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة ويمنع أن يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين . فهذا حكم من أحكام الاسلام فى المخالفين أيام كان جميع الناس حربا للمسلمين فهل ينكر أحد له مسكة من الانصاف أنه فى هذه القيود التى قيد بها بعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذلم يمنع اتخاذ البطانة إلا ممن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون فى إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لوكانت هذه القيود للنهى عن استعمال المخالفين فى كل شىء ومشاركتهم فى كل عمل لكان وجه العذر فيها زاهراً ، وطريق العذر فيها طاهرا ، فكيف وهى قيود لاتخاذهم بطانة. يستودعون الأسرار ويستعان برأيهم

وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومه أعدائها ؟؟

ما أشبه هذا النهى فى قيوده بالنهى عن اتخاذ الكفار أنصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديارهم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم . ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون)وقد شرحنا هذا البحث فى تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨ لا يتخذ المؤمنو الكافرين أولياء من دون المؤمنين) (١)

هذا التساهل الذى جاء به القرآن هو الذى أرشد عمر بن الخطاب إلى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك إلى أن نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية إلى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين فى نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين، ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها فى بلاد الأجانب من النصارى. ومع هذا كله يقول متعصبوا أوربا : إن الاسلام لا تساهل فيه !!« رمتنى بدائها وانسلت »ألا إن التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده ، حتى كتب الاستاذ الام فى ذلك مقالة فى العروة الوثقى صدرها بالآية التى نفسرها نوردها هنا برمتها لأنها تدخل فى باب تفسير الآية ، والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها [نقلا من الجزء الثانى من تاريخه] :

***

« قالوا : تصان البلاد و يحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والأهب الوافرة والأسلحة الجيدة. قلنا : نعم، هى أحراز وآلات لا بد منها للعمل فيما يقى البلاد ، ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة إلا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأى وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

(١) راجع ص ٢٧٦ وما بعدها من الجزء الثالث من التفسير

من ذوي التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الأمن و يبسطون بساط الراحة و يرفعون بناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التى تليق بها بينها ، بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية إلى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلا للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طافحة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة فى نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون فى أنفسهم منبهاً على ما يجب عليهم وزاجراً عما لا يليق بهم وغضاضة وألماً موجعاً عندما يمس مصلحة المملكة ضرر و يوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الإحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي و يصونوها من الخلل الذى ربما يفضى قليله إلى فساد كبير فى الملك. فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

« يسهل على أى حاكم فى أى قبيل أن يكتب الكتائب و يجمع الجنود و يوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات، ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا إليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم ؟ لا بد أن يتبع فى هذا الأمر الخطير قانون الفطرة و يراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلما يخطىء فى رأيه أو تيأود فى عمله من أخذ به دليلا وجعل له من هديه مرشداً . و إذا نظر العاقل فى أنواع الخطأ التى وقعت فى العالم الإنسانى من كلية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله فى خلقه

من أحكام هذا الناموس الثابت أن الشفقة والمرحمة والحمية والنعرة على الملك والرعية و إنما تكون لمن له فى الأمة أصل راسخ ووشيج يشد صلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها ، أن الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرب يراعى نسبته إليها ونسبتها إليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه فى تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه « راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عندما يرمى أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسورى ينتقد

المصريين أو مصرى ينتقد السوريين» هذا إلى مايعلمه كل واحد من الأمة أن ماتناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه، خصوصاً إن كان بيده هامامات أمورها وفى قبضته زمام التصرف فيها ، فان حظه « حينئذ » من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذى يلحق الأمة أكبر ، فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التى هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة .

« فعلى ولى الأمر فى مملكته أن لا يكل شيئاً من عمله إلا لأحد رجلين إما رجل يتصل به فى جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة فى نفوس المنتظمين فيها محترمة فى قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالى فى وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والأديان ، و إما رجل يجتمع معه فى دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامى الذى حل عند المسلمين — و إن اختلفت شعوبهم — محل كل رابطة نسبية فان كلا من الجامعتين « الجنسية على النحو السابق والدينية » مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه

«أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك فى جنس ولا فى دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم فى المملكة كمثل الأجير فى بناء بيت لا يهمه إلا استيفاء أجرته ، ثم لا يبالى أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل ، هذا إذا صدقوا فى أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذى هو خادم فيها ولا يمسه شىء مما يمسها من الضعة لأنه منفصل عنها إذا فقد العيش فيها فارقها وارتد إلى منبته الذى ينتسب إليه، بل هو فى حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته فى جميع شؤونه ماعدا الأجر الذى يأخذه، وهذا معلوم ببداهة العقل . فلا يجد فى طبيعته ولا فى خواطر قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلى شأنه، بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أى وجه . هذه حالهم هى لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم و براءتهم من أغراض أخر ، فما ظنك بالأجانب لو كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضربوا فى أرض

غيرهم طلبا للعيش من أى طريق ، وسواء عليهم فى تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا ، وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأممهم يمهدون لها طرق الولاية والسيادة على الأقطار التى يتولون الوظائف فيها — كما هو حال الأجانب فى الممالك الاسلامية لا يجدون فى أنفسهم حاملا على الصدق والأمانه ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة — ومن تتبع التواريخ التى تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكى لنا عن سنة الله فى خليقته وتصريفه لشئون عباده رأى أن الدول فى نموها وبسطتها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم ، وما كان شىء من أعمالها بيد أجنبى عنها ، وأن تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت فى هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبى فيها وارتقاء الغرباء إلى الوظائف السامية فى أعمالها فان كان ذلك كان فى كل دولة آية الخراب والدمار ، خصوصا إذا كان بين الغرباء وبين الدولة التى يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة .

« نعم كما يحصل الفساد فى بعض الأخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور فى حمية أبناء الدين أو الأمة ويطرأ النقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك إذا كان ولى الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفى هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل فى نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن مايكون من ضرره أخف وأقرب إلى التلافى من الضرر الذى يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور فى البلاد لأن صاحب اللحمة فى الأمة وإن مرضت أخلاقه واعتلت صفاته إلا أن ما أودعته الفطرة وثبت فى الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء فى عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية والجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى ، وإن ماشد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات إليها ويميله إلى المتصلين معه بتلك العلائق وإن بعدوا .

ولهذا يحق لنا أن نأسف غاية الأسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلوا أعمالهم من كتابة و إدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا فى موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم فى بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم فى ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضغائن والأحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا ، وإذا عززوا أهانوا ، و يقابلون الاحسان بالاساءة والتوقير بالتحقير ، والنعمة بالكفران ، و يجازون على اللقمة باللطمة ، والركون إليهم بالجفوة ، والصلة بالقطيعة ، والثقة فيهم بالخدعة .

« أما آن لأمراء الشرق أن يدينوا لأحكام الله التى لا تنقض ؟ ألم يأن لهم أن يرجعوا إلى حسهم ووجدانهم ؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ ألم يحن لهم أن يكفوا عن تخريب بيوتهم بأيديهم وأيدى أعدائهم ؟ ألا أيها الامراء العظام مالكم وللأجانب عنكم ؟ « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » قد علمتم شأنهم ، ولم تبق ريبة فى أمرهم « إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها » سارعوا إلى أبناء أوطانكم واخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ماتقبلون به على غيرهم تجدون فيه خير عون وأفضل نصير ، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس أجمعين ، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم ونهاكم كيلا تضلوا و يهوى بكم الخطل إلى أسفل سافلين ، ألم تروا ؟ ألم تعلموا ، ألم تحسبوا ، ألم تجربوا ؟ إلى متى إلى متى ؟ إنا لله و إنا إليه راجعون » اه

***

هذا بيان بربك بالحجج الاجتماعية الناهضة أن الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بأمر الملة . والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة ، وإن لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر فى الآية من العدوان والبغضاء فكيف إذا كانوا كذلك .

بينت لنا الآية التى فسرناها بعض حال أولئك الذين نهى المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التى تبين حال المؤمنين معهم :

﴿ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم﴾ فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذى هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون أشد الناس عداوة لهم ،

الذين لا يقصرون فى إفساد أمرهم وتمنى عنتهم على أن بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفى منها أكبر مما ظهر ، أولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم أو فى طائفة منهم (٥ : ٨٢ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعنى أولئك اليهود المجاورين لهم فى الحجاز . أليس حب المؤمنين لأولئك اليهود الغادرين الكائدين وإقرار القرآن إياهم على ذلك لأنه أثر من آثار الاسلام فى نفوسهم هو أقوى البراهين على أن هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن أن يصوب العقل نظره إلى أعلى منه فى ذلك ؟ بلى ، ولكن وجد فى الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زوراً وبهتاناً ، بل تعصباً خروا عليه صما وعمياناً .

من هم الذين يرمون الاسلام بأنه دين بغض وعدوان ؟ لا أقول إنهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى فى تتمة الآية التى استشهدنا بها آنفاً (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) بل هم قسوس أوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فأوروبا التى تتهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لأجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هى التى أبادت من بلادها كل مخالف لدينها إلا الترك ، فانها لم تقو على إبادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسى لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن أنفسهم أمام أولئك المعتدين

أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فمعناه أنكم تؤمنون بجميع ما أنزل الله من كتاب سواء منه ما أنزل عليكم وما أنزل عليهم فليس فى نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية أو النبيين الذين جاءوا بها ما يحملكم على بغض أهل الكتاب أنتم تحبونهم بمقتضى إيمانكم هذا : وذكر بعضهم أن جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى أنهم لا يحبونكم مع أنكم تؤمنون بكتابهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لاتؤمنون بكتابهم كما أنهم لايؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق ببغضهم ، أى ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « فى هذه الآية إبانة من الله عزوجل عن حال الفريقين أعنى المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورأفتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولايحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله إن المؤمن ليحب المنافق ويأوى اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر على المؤمن على مايقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثنى حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ، ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل مايقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اه .

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منهما له حباً ورحمة ومعاملة ، وكذلك قالوا فى السنى مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا إن من علامة أهل السنة أن يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته فى الدين . ولذلك يذكرون فى كتب العقائد « لانكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالامام أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لايلتفتون إلى مذهب الراوى بل إلى عدالته فى نفسه . ونتيجة هذا كله : أن الانسان يكون فى التساهل والمحبة والرحمة لاخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه ، وكيف لايكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « هاأنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يغرينا ببغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم فى مذاهبهم وآرائهم ، أو فى ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم فى الدين .

ثم قال تعالى شأنه مبيناً شأن طائفة منهم أسندها اليهم فى الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿ وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي ﷺ والمؤمنين نفاقاً وخداعاً ، ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين ، كما تقدم فى آية « ٧٢ » من هذه السورة (*) وإذا خلا بعضهم إلى بعض أظهروا ما فى نفوسهم من الغيظ والحقد الذى لا يستطيعون معه إلى التشفى سبيلا ، وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ . ويكنى به أيضاً عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الإسلام الذى هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به إلا عزة وقوة وانتشاراً ، وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذى على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلهم يتذكرون انه ماحل بهم ماحل من الارزاء إلا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف وبالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد ، فكيف يخفى عليه ماتقولون فى خلواتكم وما يبديه بعضكم لبعض من ذلك ويعلم كذلك ماتنطوى عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم .

ثم قال مبيناً حسدهم وسوء طويتهم ﴿ إن تمسسكم حسنة تسوءهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس فى الأصل كاللمس ، والمراد بتمسسكم هنا تصبكم ، ولعل اختيار لفظ المس فى جانب الحسنة والاصابة فى جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم مايصيب المسلمين من خير وإن قل ، بان كان لا يزيد على مايمس باليد وإنما يفرحون بالسيئة إذا أصابت المسلمين إصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر إلى فهمى ولكن رأيت صاحب الكشاف يجعلهما هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل منهما فى موضع الآخر ، ويقول : إن المس مستعار للاصابة . ثم خطر لى أن اراجع تفسير أبى السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة ، والاصابة مع السيئة الايذان بأن مدار مساءتهم أدنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والأول هو الوجه وهو من دقائق

(*) راجع ص ٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية أو معنوية وأعظمها إنتشار الإسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم. قال قتادة فى بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من أهل الإسلام ألفة وحماية وظهوراً على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم ، وإذا رأوا من أهل الإسلام فرقة واختلافا أو أصيب طرف من أطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدوثته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقى إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين إلى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذى يدفعهم إليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ﴾ ذهب بعضهم إلى أن المراد وإن تصبروا على عداوتهم وتتقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم . وذهب آخرون إلى أن المراد : وان تصبروا على مشاق التكاليف وامتثال الأوامر عامة وتتقوا ما نهيتم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم. و « يضركم » بتشديد الراء من الضرر ، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » بكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة. وقال الأستاذ الإمام : ان الصبر يذكر فى القرآن فى مقام ما يشق على النفس، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيره ومعامله وقريبه مما يشق عليه فان من لذات النفوس ان تفضى بما فى الضمير إلى من تسكن إليه وتأنس به ، فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتثال أمره تعالى فى البطانة وغيرها .

أقول : ومن الاعتبار فى الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقابلة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالمحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة إن أمكن كما قال : (٤١ : ٣٤ ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغي ولا اعتداء ، كما فعل النبي ﷺ في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولا و بالذات ، فانه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم أعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ، ثم حاولوا قتل النبي ﷺ فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالمحبة وحسن المعاملة ، فكان اللجأ إلى قتالهم و إجلائهم ضربة لازب .

ثم قال ﴿ إن الله بما يعملون محيط ﴾ قال الأستاذ الإمام ما مثاله : المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو إذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعلمون عام المؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم « تعلمون » بالمثناة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه و يناصبه . فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب و ينتهون به إلى أحسن العواقب .

وأقول : إن الإحاطة إحاطتان إحاطة علم و إحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على أن الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (٦٥ : ١٢ أحاط بكل شيء علماً) وقوله (١٠ : ٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) وأما الإحاطة بالشخص أو بالشيء قدرة فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا و بمعنى منعه مما يريده و بمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي أخذه من

جميع جوانبه بالفعل والتمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢ : ٨١ وأحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢ إن ربي بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢ وظنوا أنهم أحيط بهم) كل هذا من باب واحد وإن فسر كل قول بما يليق به . فيصح أن يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ أن الله قد دلكم يا معشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال أن تعلموا أنه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم أن تثقوا به وتتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ فى الآيات : قوله « ها أنتم أولاء » أصله « أنتم هؤلاء » فقدمت أداة التنبيه التى تلحق إسم الاشارة « أولاء » على الضمير ويقال فى المفرد « ها أنا ذا » وعلى ذلك فقس وإعرابه : ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم فى موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر وجوز بعضهم أن تكون أولاء إسم موصول وتحبونهم صلته .

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّىءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللّٰهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٧ : ١٢٣) لِيَقْطَعَ

طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٨ : ١٢٤) لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

إن هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت فى شأن غزوة أحد و يتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو إجمالا . فوجب لذلك أن نأتى قبل تفسيرها بما يعين القارىء على فهمها و يبين له مواقع تلك الأخبار وما فيها من الحكم والأحكام ، فنقول:

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين فى غزوة بدر ورجع فلهم إلى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب أن لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً ﷺ فخرج فى مائة رجل من قريش حتى أتى بنى النضير ليلا وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودى سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر و بطن له من خبر الناس ، ثم خرج فى عقب ليلته وأرسل أصحابه إلى ناحية من المدينة . يقال لها العُريض ، فقطعوا وحرقوا صوراً [1] من النخل ورأوا رجلا من الأنصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به [2] رسول الله ﷺ فخرج فى طلبهم ، فلم يدركهم ، لأنهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق . وكانت بعد بدر بشهرين ، و إنما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارىء أن العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلا متلاحقاً !!

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله ﷺ والمسلمين وكان

(*) أحد بضمتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش فى بدر هو السيد الرئيس فيهم، لذلك كلمة فى أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش، كعبد الله بن أبى ربيعة وعكرمة بن أبى جهل وصفوان ابن أمية ليبذل مال العير التى كان جاء بها من الشام فى أخذ الثأر فرضى هو وأصحاب العير بذلك، وكان مال العير كما فى السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح فى هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان ابن حرب وخرجت بحدها وجدها وأحابيشها [١] ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وأن لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع أبى سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة، فكانت تحرض الغلام وحشيا الحبشى الذى أرسله مولاه جبير ابن مطعم ليقتل حمزة عم النبى ﷺ بعمه طعمة بن عدى الذى قتل ببدر، وقد علق عتقه على قتله. وكان هذا الحبشى ماهراً فى الرمى بالحربة على بعد، قلما يخطىء فكانت هند كلما رأته فى الجيش تقول له « ويها أبا دسمة اشف واشتف» تخاطبه بالكنية تكريماً له. وذكر الحلبى أنهم ساروا أيضاً بالقيان والدفوف والمعازف والخمور

نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد فى مكان يقال له «عينين» [٢] على شفير الوادى مقابل المدينة وكان ذلك فى شوال من السنة الثالثة. فلما علم رسول الله ﷺ بذلك استشار أصحابه كعادته أيخرج اليهم أم يمكث فى المدينة؟ وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فان دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت، ووافقه على هذا الرأى أكابر المهاجرين والأنصار، كما فى السيرة الحلبية وعبد الله بن أبى، وكان هو الرأى. وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم فى القتال فما زالوا

---

(١) الحد « بفتح المهملة» هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحابيش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا فى الحبشى وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا أنهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشى مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل أو هضبة بأحد

يلحون على رسول الله ﷺ حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد أوصاهم فى خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ماصبروا . ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله ﷺ ولم يكن لنا ذلك،وقالوا له استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد فقال: « ماكان لنبى إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يحكم الله بينه و بين عدوه » أى لما فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقهامن الضعف ومبادئ الفشل وسوء الأسوة . وفى سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله بن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقى فيها .

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبى بن سلول رئيس المنافقين بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال أطاعهم وعصانى -وفى رواية أطاع الولدان ومن لارأى له- فما ندرى علام نقتل أنفسناههنا أيها الناس. فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب، فتبعهم عبدالله بن عمرو بن حرام أخو بنى سلمة يقول: ياقوم أذكركم الله أن لا تخذلوا قومكم و نبيكم ، تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا . قالوا : لو نعلم أنكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى أنه لايكون قتال .وقدكان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا إليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه ، وهمت بنو سلمة من الأوس و بنو حارثة من الخزرج أن تفشلا فعصمهما الله تعالى.

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى فى مثل ذلك يوم تبوك (٩ : ٤٧ لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا) الآية ، و إنما ارتأى عبدالله بن أبى عدم الخروج ليكتفى أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة و إيثاراً لها على إعلاء كلمة الله . فكان على موافقته للرسول فى الرأى مخالفاً له فى سببه وعلته، فالرسول ﷺ كان يراعى فى جميع حروبه التى كانت كلها دفاعا قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس و إيثارا للسلام .وتعزز رأيه المبنى على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك ، وكان لايرى رؤيا إلاجاءت مثل فلق الصبح رأى أن فى سيفه ثلمة ورأى أن بقرا تذبح وأنه أدخل يده فى درع حصينة فتأول الثلمة فى

---

(١) اللأمة - بالهمزة ، ويترك : الدرع ، وقيل السلاح .

سيفه برجل يصاب من أهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضى الله عنه — وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون ، وتأول الدرع بالمدينة .

ولكنه على هذا كله عمل برأى الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التى أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لأن مخالفة رأى الجمهور ولو إلى خير الأمرين هضم لحق الجماعة وإخلال بأمر الشورى التى هى أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث فى المدينة خيرا من الخروج إلى العدو فى أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر ، فكيف ترك المسلمون هذا الهدى النبوى الأعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وأمراؤهم مستبدين بالأحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التى لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟ .

وسأل قوم من الأنصار النبي ﷺ أن يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى . وكان فى الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا فى عهودهم بموفين .

ومضى النبى بأصحابه حتى مر بهم فى حرة بنى حارثة وقال لهم : « من رجل يخرج بنا على القوم من كثب — قرب — لا يمر بنا عليهم ؟ فقال أبو خيثمة أخو بنى حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنفذ به فى حرة قومه بنى حارثة وبين أموالهم حتى سلك فى مال لمربع بن قيظى وكان رجلا منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حس رسول الله ﷺ وأصحابه قام يحثو فى وجوههم التراب ويقول : إن كنت رسول الله فلا أحل لك أن تدخل حائطى . قال ابن هشام : وقد ذكر لى أنه أخذ حفنة من تراب فى يده ثم قال : والله لو أنى أعلم أنى لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك · فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله ﷺ : « لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفى هذه المسألة من علم النبى بفن الحرب الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه ، وذلك يتوقف على العلم بخرت الأرض الذى يعرف اليوم بعلم الجغرافية و إباحة المرور فى ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك ، لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته ﷺ

أنه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه ، بل رحمه وعذره . ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الإسلام تراعى هذه الدقة فى حفظ الدماء ، بل قلما تراعيه امة من الأمم

ومضى رسول الله ﷺ حتى نزل الشعب من جبل أحد فى عدوة الوادى إلى الجبل ، فجعل ظهره وعسكره إلى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى نأمر بالقتال » وفى ذلك من أحكام الحرب أن الرئيس هو الذى يفتحها ، وما كانت العرب تراعى ذلك دائما لا سيما إذا حدث ما يثير حميتهم ، وقد امتثلوا الأمر على استشراف ، ولذلك قال بعض الأنصار – وقد رأى قريشا قد سرحت الظهر والكراع فى زروع المسلمين أترعى زروع بنى قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد مالا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو فى سبع مائة فيهم خمسون فارسا ، وظاهر بين درعين – اى لبس درعا فوق درع – واستعمل على الرماة – وكانوا خمسين – عبد الله بن جبير أخا بنى عمرو بن عوف ، وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ، إن كانت لنا أو علينا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك » ودفع اللواء إلى مصعب بن عمير أخى بنى عبد الدار ، وجعل على إحدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض ﷺ الشبان يومئذ فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ وأجاز أفرادا من أبناء الخامسة عشرة ، قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ، ولعله الصواب . فانه كان قد رد سمرة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنه ، فقيل له يا رسول الله ان رافعاً رام فأجازه ، فقيل له فان سمرة يصرع رافعا : فاجازه . وروى أنهما تصارعا أمامه . ورد عبد الله بن عمرو وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق ، وهم أبناء خمس عشرة إذ كانوا يطيقون القتال فى هذه السن كما هو الغالب فى العرب يومئذ

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم مائتا فرس قد جنبوها ، فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن أبى جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة

ولما اشتبك القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة فى النسوة

اللاتى معها وأخذن الدفوف يضر بن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويهاً بني عبد الدار * ويها حماة الأدبار * ضربا بكل بتار

ان تقبلوا نعانق * ونفرش النمارق * أو تدبروا نفارق * فراق غير وامق

وروى أن النبى ﷺ كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم بك أحول وبك أصول ، وفيك أقاتل ، حسبى الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس الأوس فى الجاهلية ، فلما جاء الاسلام شرق به وجاهر رسول الله ﷺ بالعداوة وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشا على قتاله ، ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه وكان يسمي الراهب فسماه النبي ﷺ بالفاسق . ولما برز نادى قومه وتعرف إليهم ، فقالوا له : لا أنعم الله بك عينا يافاسق . فقال : لقد أصاب قومى بعدى شر . وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين فى المبارزة فى الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الأنصارى الذى أعطاه النبى ﷺ سيفه وحمزة أسد الله وأسد رسوله وعلى بن أبى طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام: حدثنى غير واحد من أهل العلم أن الزبير بن العوام قال وجدت فى نفسى حين سألت رسول الله ﷺ السيف فمنعنيه وأعطاه أبادجانة ، وقلت : أنا ابن صفية عمته ومن قريش ، وقد قمت إليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركنى ، والله لأنظرن ماذا يصنع ، فاتبعته فأخرج عصابة له حمراء فعصب بها رأسه ، فقالت الأنصار أخرج أبو دجانة عصابة الموت وهكذا كانت تقول له إذا تعصب بها . فخرج وهو يقول

أنا الذى عاهدنى خليلى ونحن بالسفح لدى النخيل

أن لا أقوم الدهر فى الكيول[1] أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحداً إلا قتله . إلى آخر ماقال . ومما كان منه أنه وصل إلى هند امرأة أبى سفيان قائد المشركين فوضع السيف على مفرق رأسها ولم يقتلها . قال رأيت إنسانا يحمش حمشا شديدا[2] فصمدت له فلما حملت

---

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) حمشهم هيجهم وساقهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة ، فأكرمت سيف رسول الله ﷺ أن أقتل به امرأة .
ومن فوائد مسألة إعطاه السيف أبا دجانة : أن من سياسته ﷺ أنه لم يكن يحابي قومه ولاذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الأنصار ، ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية .

لما انهزم المشركون وولوا إلى نسائهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله ﷺ بحفظه وأن لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم «وإن رأوا الطير تتخطف العسكر» لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم ، وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : ياقوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله ﷺ فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة ، فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر . فلما رأى فرسان المشركين الثغر قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم ، حتى خلصوا إلى رسول الله ﷺ فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى سقط لشقه ووقع في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين ، فأخذ على بيده واحتضنه طلحة ابن عبد الله . وكان الذي تولى أذاه عبد الله بن قمئة وعتبة بن أبي وقاص وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى على بن أبي طالب ونشبت حلقتان من حلق المغفر في وجنته فانتزعهما أبو عبيدة بن الجراح ، عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما الله عاصم إياه منه بقوله (٥ : ٦٧ والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم جالدهم طلحة حتى أجهضهم عنه وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه ايضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال

قال ابن هشام : وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت على أم عمارة فقلت لها : يا خالة أخبريني خبرك . فقالت : خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعي سقاء فيه ماء . فانتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين ، فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله ﷺ فقمت أباشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إلي — فرأيت على عاتقها جرحا أجوف له غور فقلت : من أصابك بهذا ؟ — فقالت : ابن قمئة أقمأه الله ، لما ولى الناس عن رسول الله ﷺ أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت إن نجا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله ﷺ فضربني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدو الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت : يارسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال « أي بني احمل ههنا » فجرح فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال : لا يارسول الله

قالوا : وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر إلى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب ما دون أخذهن قليلا ولا كثيرا إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلوا ظهورنا للخيل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا إن محمداً قد قتل » فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد أن أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومر أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا : قتل رسول الله ﷺ فقال : ما تصنعون بالحياة بعده ؟ قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال : يا سعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد ، فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة ، وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة .

وأقبل رسول الله ﷺ نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك ، فصاح بأعلى صوته ، يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله ﷺ

فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى الشعب الذى نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلى والحارث بن الصمة الأنصارى وغيرهم . وأنزل الله النعاس على المسلمين أمنة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف وفى صحيح مسلم أنه ﷺ افرد يوم أحد فى سبعة من الأنصار ورجلين من المهاجرين الحديث ، وفيه أن السبعة قتلوا دونه إذ كان ينبرى للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان ، فقال ﷺ « ما انصفنا أصحابنا » وفى صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال أبو بكر : لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي ﷺ فكنت أول من فاء اليه ، فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت : كن طلحة فداك أبى وامى « مرتين » فلم انشب ان ادركنى ابو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا إلى النبي ﷺ فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال ﷺ « دونكم اخاكم فقد أوجب » أى وجبت له الجنة . وقد زلزل كل أحد ساعتئذ إلا رسول الله ﷺ فانه لم يتحرك من مكانه

وأدرك رسول الله ﷺ أبى خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يلفه في مكة ويقول : اقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي ﷺ خبره فقال « بل أنا اقتله إن شاء الله ، فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول اين هذا الذى يزعم أنه نبى ؟ فليبرز لى فانه إن كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله ﷺ الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بها فجاءت فى ترقوته من فرجة بين سابغة الدرع والبيضة فكر الخبيث منهزما فقال له المشركون : والله مابك من بأس . فقال : والله لوكان مابى بأهل ذى المجاز لماتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح فى صرف مرجعه إلى مكة كذا فى سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية ، وذكر الأول أن رسول الله ﷺ لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء [1] عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأدأ [2] منها عن فرسه مراراً . وفى زاد المعاد أنه مات برابغ . أقول : ولم يقتل النبي ﷺ فى حياته أحدا سواه ، لأنه على كونه كان اشجع الناس وأثبتهم فى مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ، ولذلك كان يكتفى بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه ولعله لو

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأدأ تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج

لو رأى مندوحة عن قتل أبى لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح أن عجز عن الصعود إلى صخرة اراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الأنصار

وقتل فى ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضى الله تعالى عنه قتله وحشى الحبشى الراصد له ، وقد عرفه وهو خائض المعمعة كالجمل الأورق يقط الرقاب ويجتدل الأبطال لا يقف فى وجهه أحد ، فرماه بحربته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد أتقنها ولو قرب منه لما نال الا حتفه . وقد شق على رسول الله ﷺ قتل عمه إذ كان – على قربه – من السابقين إلى الإيمان به والمانعين له ، وكان أشد أهله بأسا وأعظمهم شجاعة ، بل لو قلنا إنه كان أشجع المسلمين أو العرب فى ذلك العهد لم نكن مبالغين فقد روى أن عمر بن الخطاب لما أقبل على النبى ﷺ يوم اسلامه خافه المسلمون إلا حمزة فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاه . وخلف حمزة فى بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولا هم الغالبين بحسن تدبير الرسول ﷺ والصبر والثبات وتمحض القصد إلى الدفاع عن دين الله وأهله ، فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب إلى قلوب فريق منهم الطمع فى الغنيمة فشلوا وتنازعوا فى الأمر كما سيأتى فى تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا إشاعة قتل الرسول ﷺ حتى فر كثيرون إلى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبة وخارجة بن زيد ، ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الأمر على كثير ممن ثبت ، ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى : فمنهم الذين استبسلوا وأرادوا أن يموتوا على مامات عليه الرسول ﷺ ومنهم الذين كانوا معه ﷺ يفدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم أن يروه ناظرا إلى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم ، فكان أبو طلحة الذى تقدم ذكر نضاله عنه يقول له : يانبى الله بأبى أنت وأمى لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم ، نحرى دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله ﷺ نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتى . فهذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبى قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : افيكم عمر بن الخطاب؟ فلم يجيبوه . فقال : أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه أن قال : ياعدو الله إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقى الله لك مايسوءك . فقال : قد كان فى القوم مثلة لم آمر بها ولم تسؤنى — ثم قال — أعل هبل(١). فقال النبى ﷺ «ألا تجيبونه؟» فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله أعلى وأجل » ثم قال أبو سفيان : لنا العزى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ » قالوا مانقول ؟ قال «قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لاسواء قتلانا فى الجنة وقتلاكم فى النار . وانصرف الفريقان

أقول : إن المؤمنين لم ينكسروا فى هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه ، وانما كبرت عليهم لأنهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون أن يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين ، وسيأتى فى الآيات بيان الأسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم فى زاد المعاد : قال ابن عباس « مانصر رسول الله فى موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال : بينى وبين من أنكر كتاب الله إن الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » وسيأتى

والتمسوا القتلى فرأوا أن المشركين قد مثلوا بهم ، وكان التمثيل بحمزة رضى الله عنه شر تمثيل ، وروى أن النبى ﷺ حلف ليمثلن بهم عندما يظفره الله بهم ، فنهاه الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هى التى داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فانه بعد أن مص الدم منه والد أبى سعيد الخدرى حتى أنقاه تولته هى ، ففى الصحيحين عن أبى حازم أنه سئل عن جرح

---

(١) هبل صنم كان لقريش فى الكعبة .

رسول الله ﷺ فقال : والله إنى لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله ﷺ ومن كان يسكب الماء وبم دووى ، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلى يسكب الماء بالمجن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم إلا كثرة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون أنهم يريدون المدينة فقال النبي ﷺ لعلى « اخرج فى آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون؟ فان هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة ، وإن كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة . فوالذى نفس محمد بيده لئن أرادوها لأسيرن اليهم ، ثم لأناجزنهم فيها ، فرآهم على قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا إلى مكة . ولما عزموا على الرجوع أشرف أبو سفيان على المسلمين وناداهم موعدكم الموسم ببدر ، فقال النبي ﷺ « قولوا : نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون فى الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقى منهم رءوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم . فبلغ ذلك النبي ﷺ فنادى الناس وندبهم إلى المسير إلى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا إلا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعاً وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى ، فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حمراء الأسد (١) وأقبل معبد الخزاعى إلى رسول الله ﷺ فأسلم فأمره أن يلحق بأبى سفيان فيخذله فلحقه بالروحاء (٢) فقال: ماوراءك يامعبد؟ فقال : محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم وخرجوا فى جمع لم يخرجوا فى مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من أصحابهم ، فقال : ماتقول ؟ قال : ماأرى أن ترتحل حتى يطلع أول الجيش من وراء هذه الأكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية أميال من المدينة كما فى القاموس . (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلا عن المدينة

المستأصلهم . قال : فلا تفعل فإنى لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم إلى مكة . ولقى أبو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال : هل لك أن تبلغ محمدا رسالة وأوقر لك راحلتك زبيبا إذا أتيت إلى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا أنا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل أصحابه ، فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا « حسبنا الله ونعم الوكيل »

وقد كان ﷺ يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء أحد فى قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحد لقلة الثياب ، ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ، كما فى صحيح البخارى ، وإن زعم بعض أهل السير أنه صلى عليهم

ولما أراد النبي ﷺ الرجوع إلى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين أن يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل أحد ، فقال « استووا حتى أثنى على ربى ، فاستووا فقال : اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادى لمن أضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطى لما منعت ، ولا مانع لما أعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إنى أسألك النعيم المقيم الذى لا يحول ولا يزول ، اللهم إنى أسألك النعيم يوم العيلة ، والأمن يوم الخوف ، اللهم إنى عائذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا ، اللهم حبب إلينا الإيمان وزينه فى قلوبنا ، وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين ، وألحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك . اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب إله الحق » أخرجه أحمد والبخارى فى الأدب المفرد والنسائى وغيرهم ، ولكن قال الذهبى : إنه على نظافة إسناده منكر وأخشى أن يكون موضوعاً . ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل : لو كانوا أطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا .

***

إذا تمهد هذا فلنشرع فى تفسير الآيات . ونقول أولا : إن وجه اتصالها بما قبلها هو أنه تعالى نهاهم فى تلك عن اتخاذ بطانة من الأعداء المعروفين بالعداوة لهم وأعلمهم

ببغضهم إياهم و إن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وأنهم أن يصبروا و يتقوا ما يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئا ، و بعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وماكان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ماقالوا أولا وآخراً و إذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين و يوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذى لم يكن له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التى طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم و إلا التقوى ومنها — بل أهمها — طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم أيضا بوقعة بدر إذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ و إذ غدوت من أهلك ﴾ أى واذكر بعد هذا يامحمد إذ خرجت من بيت أهلك غدوة ، وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة ﴿ تبوىء المؤمنين مقاعد للقتال ﴾ أى توطئهم وتنزلهم أماكن ومواضع فى الشعب من أحد لأجل القتال فيها . فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين ، فالمقاعد جمع مقعد وهو فى الأصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ، ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً . وقيل تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها ﴿ والله سميع عليم ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل فى مشاورتك لمن معك فى أمر الخروج إلى لقاء المشركين فى أحد أو انتظارهم فى المدينة ، فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص فى قوله و إن أخطأ فى رأيه كالقائلين بالخروج إليهم . ومنهم غير المخلص فى قوله و إن كان صوابا كعبد الله ابن أبى ومن معه من المنافقين ، و يصح ان يكون الوصفان الكريمان متعلقا للظرف فى الآية التالية كما نبينه فى تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب فى هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلا أو مثلين على صدق وعده فى الآية السابقة « و إن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا » بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصرا على من اقترفه بل يكون عاما — وربما كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم

وهذا الرأى يتفق مع ماذكرناه فى وجه الاتصال بين الآيات .

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير : يعنى بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا . والهم حديث النفس وتوجهها إلى الشىء ، والفشل ضعف مع جبن . وقيل: إن هذا بدل من قوله «و إذ غدوت» وقيل : متعلق بتبوىء . أى كان ﷺ يتخذ المعسكر المؤمنين و ينزل كل طائفة منهم منزلا فى وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتانا بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو سلمه و بنو حارثة من الأنصار كما تقدم فى القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أى متولى أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعى الضعف الذى ألم بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكروا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم، لا على حولهم وقوتهم ، ولا على أعوانهم وأنصارهم ، و إنما يبذلون حولهم وقوتهم و يأخذون أهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى فى خلقه إذ جعل الأسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة إن شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال :

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمى باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبى المشركين فى ١٧ رمضان من السنة الثالثة من الهجرة فنصره الله عليهم نصرا مؤزرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أى نصركم فى حالة ذلة كنتم فيها على قلتكم ــ كما يفيده لفظ أذلة ؛ إذ هو جمع قلة ــ وقد كانوا ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا . والمراد بكونهم أذلة أنهم لامنعة لهم إذ كانوا قليلى العدة من السلاح والظهر (أى ما يركب) والزاد . ولا غضاضة فى الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقهورين ولا مستذلين من الكافرين ، وإنما كانت قوتهم فى أوائل تكونها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هى التى تعدكم للقيام فى مقام

الشكر على النعم التى يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكرا يصرف النعمة إلى ما وهبت لأجله من الحكم والمنافع

﴿ إذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل: إن هذا متعلق بقوله «ولقد نصركم الله ببدر» وقيل إنه خاص بوقعة أحد التى ورد فيها هذا السياق كقوله « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » متعلق بتبوىء أو بسميع أو بدل من إذ الأولى والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال فى الوقت الذى هم فيه بعضهم بالفشل مع أن الله نصركم ببدر على قلة وذلة - وفى الوقت الذى كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار . والتقدير على الأول: إن الله نصركم ببدر فى ذلك الوقت الذى كنت تقول فيه لهم «ألن يكفيكم» الخ أخرج ابن أبى شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن كرز بن جابر المحاربى يريد أن يمد المشركين . فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين ، ورواه ابن جرير عن الشعبى وعن غيره وذكر الخلاف فى حصول هذا الامداد بالفعل وأن بعضهم يقول إنه لم يحصل و بعضهم قال إنه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم أن الوعد بالامداد و إن لم يحصل ببدر عام فى كل الحروب . وأنهم أمدوا فى حرب قريظة والنضير والأحزاب ولم يمدوا يوم أحد لأنهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروى عن الضحاك أن هذا كان موعدا من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد ﷺ أن المؤمنين إن اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروى نحوه عن ابن زيد قال : « قالوا لرسول الله ﷺ وهم ينظرون المشركين : أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول الله ﷺ : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وإنما أمدكم يوم بدر بألف . قال: فجاءت الزيادة ﴿ بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور فى الأصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التى لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شىء ، فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم بدون إبطاء . ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابن عمرو وعاصم و يعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوّمه الأمر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه فى ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعانى ظاهرة على قراءة فتح الواو من « مسومين » فيصح أن يكون المعنى أن هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، أو محكمين ومصرفين فيما يفلونه فى النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها . أو مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو « مسوِّمين » فهى من قولهم سوّم على القوم إذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك وقال بعض المفسرين إنه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء أى علامته أى معلمين أنفسهم أوخيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال أحد منهم ويمكن أن يقال مسومين المؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم إياهم

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف فى هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال فى ذلك الصواب أن يقال إن الله أخبر عن نبيه محمد ﷺ أنه قال للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف إن صبروا لأعدائهم واتقوا ولا دلالة فى الآية على أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم ، وقد يجوز أن يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين أثبتوا أن الله أمدهم ، وقد يجوز أن يكون الله لم يمدهم على نحو الذى ذكره من أنكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذى يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز أن يقال فى ذلك قول الا بخبر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لأحد الفريقين قوله . غير أن فى القرآن دلالة على أنهم قد أمدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩ إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين) أما فى أحد فالدلالة على أنهم لم يمدوا أبين منها فى أنهم لو أمدوا وذلك أنهم لو أمدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم » اهـ .

أقول : أما معنى هذا الامداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيد مددهم أو عددهم وقوتهم ولو النفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه .

امداد من المد ، والمد فى الأصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

الزيادة فى مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥ أيحسبون أن ما نمدهم به من مال وبنين ٥٦ نسارع لهم فى الخيرات ؟) فالامداد يكون بالمال وهو ما يتمول وينتفع به ويكون بالاشخاص . والامداد بالملائكة يصح أن يكون من قبيل الامداد بالمال الذى يزيد فى قوة القوم وأن يكون من الامداد بالاشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعا معنويا وذلك أن الملائكة أرواح تلابس النفوس فتمدها بالالهامات الصالحة التى تثبتها وتقوى عزيمتها ، ولذلك قال عز وجل ﴿وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم﴾ قال ابن جرير : يعنى تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعده الذى وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن إليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عند الله » يعنى وما ظفركم إن ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذى يأتيكم من الملائكة اه

وأقول : الظاهر أن يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذى قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفيكم » الخ إلا بشرى يفرخ بها روعكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التى طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أى إن قول الرسول له هذا التأثير فى تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول ﷺ لا إلى وعد الله عز وجل لأن الآيتين السابقتين ليستا وعدا من الله بالامداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول ﷺ فقد أخبر تعالى فى تينك الآيتين أن رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين فى هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهى أن النصر بيد الله العزيز أى القوى الذى لا يمتنع عليه شىء الحكيم الذى يدير الأمر على خير سنن ، ويقيمه بأحسن سنن ، فيهدى لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنها من يشاء ، فان حصل الامداد بالملائكة فعلا فما يكون إلا جزءا من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراده ومنه إلقاء الرعب والخوف فى قلوب الأعداء ، ومنه سائر الأسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبى ﷺ

سلك إلى أحد أقرب الطرق وأخفاها عن العدو وعسكر فى أحسن موضع وهو الشعب (الوادى) وجعل ظهر عسكره إلى الجبل وجعل الرماة من ورائهم ، فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا .

وذكر بعض أهل السير أن الملائكة قاتلت يوم أحد وهو مانفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته ، بل روى عن ابن عباس أن الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر ، وفيما عداه كانوا عددا ومددا لايقاتلون . وأنكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفى فى إهلاك أهل الأرض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط . فاذا حضر هو يوم بدر فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ، وبتقدير حضوره أى فائدة فى إرسال سائر الملائكة ؟ وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضا لوقاتلوا فاما أن يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ، وأنه خلاف قوله (٨ : ٤٤ ويقللكم فى أعينهم) ولو كانوا فى غير صور الناس لزم وقوع الرعب الشديد فى قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة : وعلى الثانى كان يلزم جز الرءوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضا إنهم لوكانوا أجساما كثيفة وجب أن يراهم الكل ، وإن كانوا أجساما لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول ؟ اهـ ذكر ذلك الرازى والنيسابورى . فالرازى أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله : الحجة الأولى — الحجة الثانية الخ ، ولخصه النيسابورى عنه بما ذكرناه . واعترض الرازى عليه بأن مثل هذا إنما يصدر من غير المؤمنين ، وكان يجب أن يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً

ليس فى القرآن الكريم نص ناطق بأن الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازى على أبى بكر الأصم ، وإنما جاء ذكر الملائكة فى سياق الكلام عن غزوة بدر فى سورة الأنفال على أنها وعد من الله تعالى بامداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢ إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا. سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير فى معنى التثبيت (ج ٩ ص ١٢٣) « يقول قووا عزمهم وصححوا نياتهم فى قتال عدوهم من المشركين، وقيل: كان ذلك معونتهم إياهم بقتال أعدائهم » فانت يرى أنه جزم بأن عمل الملائكة فى ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم فى القتال بضيغة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألقى فى قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تتمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بيانا لما تثبت به الملائكه النفوس أى إنها تلقى فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب فى قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ماقاله الأصم ولا يبقى محل لحجته فانه لاينكر أن الملائكة أرواح يمكن أن يكون لها اتصال ما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالالهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وماجعله الله إلا بشرى) كما قال مثل ذلك فى هذه السورة

هذا ماكان يوم بدر، وسيأتي بسطه فى تفسير سورة الأنفال إن أحيانا الله تعالى وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وإنما أخبر الله عن رسوله ﷺ أنه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور: الصبر والتقوى وإتيان الأعداء من فورهم ، ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الأمداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقى أن يقال : ماالحكمة ماالسبب فى إمداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى أصاب العدو منهم ماأصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين فى ذينك اليوم فنذكره هنا مجملا مع بيان فلسفته الروحانية، وندع التفصيل فيه إلى تفسير الآيات هنا وفى سورة الأنفال ، فان ماهنا تفصيل لما فى وقعة أحد من الحكم وما فى سورة الأنفال تفصيل لما كان فى وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر فى قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد إلا على الله تعالى وما وهبهم من قوة فى أبدانهم ونفوسهم ، وما أمرهم به من الثبات والذكر إذ قال (٨ : ١٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) فبذلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ، ولم يكن فى نفوسهم استشراف إلى شىء ما غير نصر الله و إقامة دينه والذود عن نبيه لا فى أول القتال ولا فى أثنائه ، فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها .

وأما يوم أحد فقد كان بعضهم فى أول الأمر على مقربة من الإفتتان بما كان من المنافقين ، ولذلك همت طائفتان منهم أن تفشلا . ثم إنهم لما تثبتوا و باشروا القتال انتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم ، فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول ، وطمعوا فى الغنيمة وفشلوا وتنازعوا فى الأمر فضعف استعداد أرواحهم ، فلم ترتق إلى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد ، لأن الإمداد لا يكون إلا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب مايظهر لنا . وأما حكمته فهى تمحيص المؤمنين كما سيأتى فى قوله « وليمحص الله » الخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى فى الأسباب والمسببات كما سيأتى فى قوله « قد خلت من قبلكم سنن » و بيان أن هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وأن قتل الرسول أو موته لا ينبغى أن يكون مثبطاً للهمم ولا داعية إلى الانقلاب على الأعقاب ، وأنه ليس له من أمر العباد شىء وأن كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم إذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى فى قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد إلا رسول » الخ وغيرها فلا نتعجله قبل الكلام فى تفسير الآيات الناطقة به وما هى ببعيد .

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين فى الواقعتين : أنه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال فى سورة الأنفال (٨ : ١٠ ولتطمئن به قلوبكم) والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله و بشارته لهم على لسان رسوله ﷺ ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز لى ماوعدتنى اللهم أنجز لى ماوعدتنى ، إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد فى الأرض أبداً » قال عمر راوى هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ، ثم قال ، يانبى الله كفاك منا شدتك لربك فانه سينجز لك ماوعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » وأما فى يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفاً ، فلم تعد البشارة أن تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى :

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى أن هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى أنه من الكلام فى وقعة أحد المقصودة بالذات ، فان ذكر النصر ببدر إنما جاء استطراداً ، ولذلك أنكروا أن يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أى إنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفا . ومعنى قطع الطرف منهم إهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » إذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل ، والمتبادر الأول لا لأنه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل ، بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة فى أول الحرب . روى ابن جرير عن السدى أنه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعنى بأحد ، وكانوا ثمانية عشر رجلا فقال « ليقطع طرفا من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير أن قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلا ، ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحواً من ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ماروى أن بعض المسلمين أراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك أن المشركين أخذوا قتلاهم أودفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم ، وهذا هو

المعقول. وانتظر أيها القارىء قوله تعالى: «أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها» الآية

وأما قوله: « أو يكبتهم » فقد فسروه بأقوال ، منها أن معناه يخزيهم ومنها أن معناه يصرعهم لوجوههم وفي الأساس : كبت الله عدوه أكبه وأهلكه . ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشاف بقوله : « ليخزيهم و يغيظهم بالهزيمة» وقال الراغب : الكبت الرد بعنف وتذليل . وقال البيضاوى: «أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب » وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوى بأن « أو » هنا للتنويع لا للترديد . والمعنى أنه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي و يتوب على طائفة و يعذب طائفة كما في الآية الآتية :

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ جملة « ليس لك من الأمر شيء » معترضة بين هذا التقسيم ، وما بعدها معطوف على ماقبلها . ولما كانت هذه الآية مما نزلت في وقعة أحد كما روى في الصحيح تعين أن تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه .

أما كونها نزلت في شأن وقعة أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها . روى أحمد والبخارى والترمذى والنسائى وغيرهم من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ يوم أحد « اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشان اللهم العن سهل بن عمر اللهم العن صفوان بن امية » فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلهم . وروى البخارى عن أبي هريرة نحوه وروى أحمد ومسلم من حديث أنس أن النبي ﷺ « كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال : كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم ? » فأنزل الله « ليس لك من الامر شيء » الآية ذكر ذلك كله السيوطى في لبـاب النقول ولم يعز الأول إلى الترمذى والنسائى اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية . وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق . وما روى غير ذلك لا يعتد به . ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث أنس لأن الجمع بينهما ظاهر ، وهو أنه قال ماقال فيهم حين أدموه، ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله .

وأما المعنى فقد قال ابن جرير : يعنى بذلك تعالى ذكره : ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء فقوله « أو يتوب عليهم » منصوب عطفا على قوله « أو يكبتهم » وقد يحتمل أن يكون تأويله ليس لك من الأمر شيء حتى يتوب عليهم ، فيكون نصب « يتوب » بمعنى « أو » التي هي في معنى « حتى » والقول الأولى أولى بالصواب لانه لاشيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم ، قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك . وتأويل « ليس لك من الأمر شيء » ليس إليك يا محمد من أمر خلقي إلا أن تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم إلى طاعتي و إنما أمرهم إلى والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذى أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري أو العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما أعددت لأهل الكفر بي انتهى قول ابن جرير وقد أورد بعده ما عنده من الروايات في الآية .

وأقول : لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة إلا نزول هذه الآية لكفى فكيف وقد جمع إليها ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية ؟ !

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه و إظهار دينه لم يزلزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم ، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر أول تباشير هذا النصر ، فلما رأوا أن الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيمانا بأنهم هم المنصورون ، ولكن وقع في نفوس الكثيرين — إن لم نقل في نفوس الجميع — أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الالهية في الاجتماع البشرى ، وأن وجود الرسول فيهم ودعاءه على أعدائهم هما أفعل في التنكيل بالكفار من التزام الأسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الإسلام دين الفطرة لا الخوارق .

كانت عاقبة ذلك أن قصروا في هذه الأسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه — و إن لم يقصر هو ولم ينهزم صلى الله عليه وسلم كما هي السنة الاجتماعية التي

بينها تعالى قبل ذلك فى سورة الأنفال بقوله (٨: ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) ـ وان تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لاعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة ، وهى أن الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شىء ، وإنما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به فى الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك فى الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهى فى هذه الواقعة يتمكن فى النفوس لا يتمكن لولم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده ، فهو من أقوى دعائم التوحيد فى القرآن ، ودلائل نبوة النبي ﷺ إذ لو كان النبي ﷺ مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأى ، لما قال مثل هذا القول ، فى مثل هذا الموطن ، فأى نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شئون الكون لطائفة من أصحاب القبور أو الأحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون أنهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويسقون ، ويميتون ، ويحيون ، ويغنون ويفقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل مايشاءون ؟ ؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذى يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الأمر شىء » وقوله « قل إن الأمر كل لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم « إن شاه نقشبند » هو حامى هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فاس مهتدين به عندما لجأوا إلى قبر وليهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيس ، هل كان المسلمون على شىء من هدى هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخارى أو يستغيثون بالأولياء فى بلاد كثيرة ؟ أيزعمون أن تلك النزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح فى سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائما يقولون ، « اللهم نكس أعلامهم : اللهم زلزل بأقدامهم ، اللهم يتم أطفالهم ، اللهم اجعلهم غنيمة المسلمين » وانهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين فى جهة من الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الأهبة ، (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة إلا بالعلم والمال ، ولا مال إلا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستبداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستمداد (٨ . ٤٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله ـ ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدى الاسلام وقد تمثل لهم صدقه فى النبى وصالحى المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨ أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين) ؟ ؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والأرض كان حقيقا بأن يكون له الأمر كله فى السموات والأرض ولا يمكن أن يكون لأحد من أهلهما شركة معه ولا رأى ولا وساطة تأثير فى تدبيرهما وإن كان ملكا مقربا أو نبيا مرسلا إلا من سخره تعالى للقيام بشىء فانه يكون خاضعا لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التى قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع وفى ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغى له ، ولذلك قال ابن جرير فى تفسير الآية « يعنى بذلك تعالى ذكره ليس لك يا محمد من الأمر شىء ولله جميع ما بين أقطار السموات والأرض من مشرق الشمس إلى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضى فيهم ما أحب فيتوب على من أحب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذى يستر ذنوب من أحب أن يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم فى تركه عقوبتهم عاجلا على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ . ولا تنس ان مشيئته المغفرة أو التعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث) .

(١٣٠ : ١٢٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوٰا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ : ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠) أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ .

اعلم أن وضع هذه الآيات الواردة فى الترهيب والترغيب والانذار والتبشير فى سياق الآيات الواردة فى قصة أحد هو من سنة القرآن فى مزج فنون الكلام وضروب الحكم والأحكام بعضها ببعض ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة التفسير وقد نشير إلى بعضها أحيانا فى تفسير بعض الآيات ـ على أن هذه السنة لاتنافى أن يكون لاتصال كل آية أو آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول حسن كما علم مما سبق .

قال الرازى هنا : اعلم أن من الناس من قال : إنه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم إلى الأصلح لهم فى أمر الدين وفى أمر الجهاد أتبع ذلك بما يدخل فى الأمر والنهى والترغيب والتحذير ، فقال « يا أيها الدين آمنو لاتأكلوا الربا » وعلي هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما

(*) لم تعد هذه آية مستقلة فى المصحف الذى طبعه فلوجل بألمانيا .

قبلها ، وقال القفال رحمه الله : يحتمل أن يكون ذلك متصلا بما تقدم ، من جهة أن المشركين أنفقوا على تلك العساكر أموالا جمعوها بسبب الربا ، فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين إلى الأقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم . فلا جرم نهاهم عن ذلك » اهـ والأول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني ؟ إن المروى في السير أن المشركين أنفقوا في حرب أحد ما ربحوا في تجارة العير التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم ، فما أورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآيات وماقبلها أن قبلها في بيان أن الله نصر المؤمنين وهم أذلة ، وأنهم إنما نصروا بتقوى الله وامتثال الأمر والنهي ، ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة - وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود و بيان أنه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى - وقد كان من موادّاة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم أن منهم من رابى كما كانوا يرابون ، وكان البعض الآخر مظنة أن يرابي توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وأمثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ، ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ، ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ، ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدها ضررا وهو أكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ماتقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على أن الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة و إنما سببها ماذكر من التقوى والامتثال

أقول : ويقوى رأى الاستاذ الامام أن السياق كل من أول السورة إلى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ، ثم انتقل إلى اليهود ووردت قصة أحد ومافيها من العبر في سياق الكلام عن اليهود ، ثم بعد انتهائها يعود الكلام إلى اليهود لاسيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات ، فلاغرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وإنفاقه فى آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود ، والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة. والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال فى سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه، وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهى عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقديما للتخلية على التحلية فقال :

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة﴾ هذا أول ما نزل فى تحريم الربا وآيات البقرة فى الربا نزلت بعد هذه ، بل هى آخر آيات الأحكام نزولا . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوى الذى هو الزيادة ، فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعنى بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فى إسلامكم بعد إذ هداكم الله ، كما كنتم فى جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك فى جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال إلى أجل ، فاذا حل الأجل طلبه من صاحبه ، فيقول له الذى عليه المال : أخر عنى دينك وأزيدك على مالك فيفعلان ذلك ، فذلك هو الربا أضعافا مضاعفة . فنهاهم الله عز وجل فى إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات فى ذلك فمنها عن عطاء : كانت ثقيف تداين فى بنى المغيرة فى الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال فى الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال : كان أبي زيد العالم الصحابى الجليل يقول « إنما كان الربا فى الجاهلية فى التضعيف وفى السنن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضينى أو تزيدنى ، فاذا كان عنده شيء يقضيه قضى وإلا حوله إلى السن التى فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون فى (السنة) الثانية ثم حقه ثم جذعة ثم رباعيا [1] ثم هكذا إلى فوق . وفى العين (النقود) يأتيه فإن

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت فى السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون . وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) أى استحق أن يحمل عليه . وابن الخامسة جذع (بفتحتين كسمك) وابن السادسة إذا ألقى ثنيته ثنى . وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع . وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه فى العام القابل، فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها إلى قابل مئتين ، فان لم يكن عنده جعله أربع مئة يضعفها له كل سنة أو يقضيه قال : فهذا قوله تعالى « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة »

فأنت ترى أن هذا الذى فسر به زيد (رضى الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف فى هذا الزمان بالمركب ، وترى أن ماقاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف فى تصوير الربا كله فى اقتضاء الدين بعد حلول الأجل ولا شيء منه فى العقد الأول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة ، أو أكثر أو أقل ، وكأنهم كانوا يكتفون فى العقد الأول بالقليل فاذا حل الأجل ولم يقض المدين وهو فى قبضتهم اضطروه إلى قبول التضعيف مقابلة النساء ، وما قالوه هو المروى عن عامة أهل الأثر ومنه عبارة الامام أحمد الشهيرة التى أوردناها فى تفسير آية البقرة (ص١١٤ ج٣) وهى أنه لما سئل عن الربا الذى لا يشك فيه قال « هو أن يكون له دين فيقول له أتقضى أم تربى ؟ فان لم يقض زاده فى المال وزاده هذا فى الأجل » وهذا هو المعروف فى الشرع بربا النسيئة

وذكر ابن حجر المكى فى الزواجر أن ربا الجاهلية كان الانساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر أنواع الربا « وربا النسيئة هو الذى كان مشهورا فى الجاهلية لأن الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره إلى أجل على أن يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فإذا حل طالبه برأس ماله فإن تعذر عليه الأداء زاده فى الحق والأجل . وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا . وكان ابن عباس رضى الله عنهما لا يحرم إلا ربا النسيئة محتجا بأنه المتعارف بينهم فينصرف النص إليه » ا. ه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر أن الاحاديث صحت بتحريم سائر أنواع الربا . وماقاله ابن عباس من أن نص القرآن الحكيم ينصرف إلى ربا النسيئة الذى كان معروفا عندهم متعين وهو ماجرينا عليه هنا وفى سورة البقرة إذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد وهو المراد أيضا بحديث الصحيحين « إنما الربا فى النسيئة » وفى لفظ « لا ربا إلا فى النسيئة » وكان إلى اليهود الصحابة يبيح ربا الفضل كأسامة وابن عمرو من حرمه حرمه بالحلل الـكلام فى هذه

وأمار بالفضل فانما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم ، واستدل عليه بحديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فانى أخا عليكم الرماء »[1]

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدى. أى ان الأول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة — وقد بينا وجه ضرر الربا فى تفسير سورة البقرة بالتفصيل ـ والثانى لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى أى انه حرم علينا لنتركه عبادة الله وامتثالا لأمره فقط . وهذا غلط ظاهر . والصواب ماقاله ابن القيم فى اعلام الموقعين وهو :

الربا نوعان جلى وخفى . فالجلى حرم لما فيه من الضرر العظيم والخفى حرم لانه ذريعة إلى الجلى ، فتحريم الأول قصد وتحريم الثانى وسيلة فاما الجلى فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه فى الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده فى المال وكلما أخره زاد فى المال حتى تصير المئة آلافاً مؤلفة . وفى الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

---

(١) قال ابن القيم بعد أن أورده : والرماء والربا . وقال ابن الأثير فى النهاية : وفى حديث ابن عمر «انى أخاف عليكم الرماء» يعنى الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على مايحصل ويروى « الارماء » يقال أرمى على الشيء إرماء إذا زاد عليه كما يقال أربى . اه فاما حديث ابن عمر الذى أشار إليه فى النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقى وأورده فى كنز العمال هكذا «لاتبيعوا الذهب بالذهب الامثلا بمثل ، ولاتبيعوا الورق بالورق الامثلا بمثل سواء بسواء ولاتشفوا بعضه على بعض إنى اخشى عليكم الرماء. والرماء والربا» . وعزاه بهذا اللفظ إلى من ذكرنا . واورده بلفظ آخر معزوا إلى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تبايعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إنى اخاف عليكم الرماء » وفيه أن نافعا قال : كان ابن عمر يحدث عن عمر فى الصرف ولم يسمع فيه عن النبي ﷺ شيئاً قال قال عمر. وذكره . وأما حديث ابى سعيد الذى عزاه ابن القيم إليه فلا أذكر من خرجه من اصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدى من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت إلى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابى من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الرحمين وحكمته وإحسانه إلى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يجيء مثل هذا الوعيد فى كبيرة غيره . ولهذا كان من أكبر الكبائر » اهـ ثم ذكر عقب هذا كلمة الامام أحمد فى الربا الذى لاشك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعنى بذكرها هنا أن ذلك هو الربا الذى يعد من أكبر الكبائر لا الربا الذى حرم لسد الذريعة كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر إلى الأجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك أو الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الأشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذرية أى لئلا تكون وسيلة إلى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد إنما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك ان رجلا جاء النبى ﷺ أسفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة فى الطريق وسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له أى مع التوبة قالوا وفى ذلك نزل قوله تعالى (١١ : ١١٤ ان الحسنات يذهبن السيئات) ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرجمه . فقول ابن حجر إن ماورد من الوعيد على الربا شامل لجميع أنواعه خطأ فان منها عنده بيع قطعة من الحلى كسوار بأكثر من وزنها دنانير أو بيع كيل من التمر الجيد بكيل وحفنة من التمر الردىء مع تراضى المتبايعين وحاجة كل منهما إلى ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل فى نهى القرآن ولا فى وعيده ولا يصح أن يقاس عليه كما لا يصح أن يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيه كالزنا فى حرمته ووعيده . وقد صرح النبى ﷺ بأنه إنما نهى عن ربا الفضل لانه يخشى أن يكون ذريعة للربا الذى حرمه الله فى كتابه وتوعد عليه بذلك فى سورة البقرة ولا ينافى ذلك تسميته فى بعض الروايات الأخرى ربا فقد أطلق اسم الربا على المعاصى القولية التى لادخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة ففى حديث البزار

بسند قوى كما صرح به فى الزواجر — « من أربا الربا استطالة المرء فى عرض أخيه » أى غيبته . وحديث أبى يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضا « أتدرون أربى الربا عند الله ؟ — قالوا الله ورسوله أعلم قال — فان أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم » ثم قرأ رسول الله ﷺ (٣٣ : ٥٨ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا) وفى معناهما احاديث أخرى عند أبى داود وابن أبى الدنيا والطبرانى والبيهقى . بل فسر بعضهم الربا فى قوله « ٢٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التى يتوقع بها مزيد مكافأة
المحرّم لذاته لايباح إلا لضروورة . كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر ، وما كل محرم تلجىء اليه الضرورة . والمحرم لسدّ الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن القيم فى أعلام الموقعين [1] « وأما ربا الفضل فأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة كالعرايا [2] فانه ماحرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول فى حل بيع الحلى المباح بأكثر من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة فى نفسها ثم قال [3] « يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وماحرم سدا للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر — أى الى المرأة الأجنبية — للخاطب والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيح منه ماتدعو اليه الحاجة وكذلك ينبغى أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة : فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل ، والحيل باطلة فى الشرع » الخ ماقاله وقد أوردناه برمته فى المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

---

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو ان يشترى رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين فى الجنس مع عدم القبض والمساواة لان التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدريج وقد رخص النبى فى بيعها (٣) أواخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الأيام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا [1] فمال بعضهم إلى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنحى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون إلى عدم منع ربا الفضل أومادون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ، ولم يأت أحد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقي كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حفني بك ناصف في خطبته الختامية إن فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادي) وغيره أن ندونه وهذا هو بالمعنى :

إن الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الأحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الاول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول : ان كل ماجاء به الاسلام من الأحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ماتمسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لاتقوم بدونه فالأمة التي لاتتعامل بالربا لاترتقي مدنيتها ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه إذ لو فرضنا أن تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا و يتصدقون على البائسين والمعوزين و يكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم إلا ارتقاء ببنائها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يحبب الغني الى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون ، والفوضويون المغتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا .

---

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامة ومحمد الخضري واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثانى) النظر فيها من الجهة العلمية بحسب حال المسلمين الآن فى مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على أنه لو وجد للاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدى بهدى القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتها بذلك أفضل ، فلا اعتراض على الاسلام فى تحريم الربا لأن شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس و إصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الأفراد من أهل الأثرة ولكنهم يقولون إننا نعيش فى زمن ليس فيه أمم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغنى عمن يخالفها فى أحكامها، وإنما زمام العالم فى أيدى أمم مادية قد قبضت على أزمة الثروة فى العالم حتى صار سائر الأمم والشعوب عيالا عليها فمن جاراها منهم فى طرق كسبها والربا من أركانه فهو الذى يمكن أن يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها فى ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبداً لها فهل يبيح الإسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الأوربيين كالشعب المصرى أن يتعامل بالربا ليحفظ ثروته و ينميها فيكون أهلا للاستقلال أم يحرم عليه ذلك ـ والحالة حالة ضرورة ـ و يوجب عليه أن يرضى باستنزاف الأجنبى لثروته وهى مادة حياته؟

هذا ما يقوله كثير من مسلمى مصر الآن

والجواب عنه ـ بعد تقرير قاعدة أن الإسلام يوافق مصالح الآخذين به فى كل زمان ومكان ـ من وجهين يوجه كل واحد منهما إلى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه إلى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين فى هذا العصر فيقال لهم : إن فى مذاهبهم التى تتقلدونها ، مخرجاً من هذه الضرورة التى تدعونها ، وذلك بالحيلة التى أجازها الامام الشافعى الذى ينتمى إلى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذى يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم فى ذلك أهل المملكة العثمانية التى أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهى تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التى يسمونها المبايعة الشرعية

وأما الثانى فيوجه إلى أهل البصيرة فى الدين الذين يتبعون الدليل و يتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لأنفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم: إن

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحجر والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢: ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥: ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الأول ماهو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح إلا الضرورة . ومنه ربا النسيئة المتفق على تحريمه، وهو مما لا تظهر الضرورة إلى أكله ؛ أي إلى أن يقرض الانسان غيره فيأكل ماله أضعافاً مضاعفة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً – والثاني ماهو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسبباً لربا النسيئة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الأمثلة من الشرع فقسم الربا إلى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الأفراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج إلى أكل هذا الربا و إيكاله غيره فلا كلام لنا في الافراد، و إنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندي أنه ليس لفرد من الأفراد أن يستقل بذلك و إنما يرد مثل هذا الأمر إلى أولي الأمر من الأمة أي أصحاب الرأي والشأن فيها والعلم بمصالحها عملا بقوله تعالى في مثله من الأمور العامة (٤: ٨٣ ولو ردوه إلى الرسول و إلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأي عندي أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والاطباء وكبار المزارعين والتجار و يتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست إليه الضرورة أو ألجأت إليه حاجة الأمة

هذا هو معنى ما قلته في نادي دار العلوم

هذا وان مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر إلى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرقوا باباً لم يطرقه المصريون وهو ماجاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد أن صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعاً للبحث في بلاد الهند هل هي دار إسلام أم لا ؟ دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها مرسمية إسلامية بحسب

قوانين الدول وإن كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري .

والأضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه وهو من الألفاظ المتضايفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فاذا ضاعفت الشيء ضممت اليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الإمام : إذا قلنا إن الاضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ماقاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ويصح أيضاً أن تكون الأضعاف بالنسبة إلى رأس المال وهذا واقع الآن فانني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم ، فانظركم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الأضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الأضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الأجل وزيادة المال .

وأقول: حاصل المعنى لاتأكلوا الربا حال كونه أضعافا تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف مثله كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز أو حاجته ﴿واتقوا الله﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الأثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿لعلكم تفلحون﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة أس السعادة ﴿ واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ وأطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيا عنه من أكل الربا وما أمرا به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد رويناه مسلسلا .

قال الأستاذ الإمام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للمرابين بجعلهم مع الكافرين إذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه إلى أن الربا قريب من الكفر. وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكده أيضاً بالأمر بطاعته وطاعة الرسول فمؤكدات التنفير من الربا أربعة . وقد قلنا من قبل إن مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هى دينية أيضا والغرض الديني منها التراحم المفضى إلى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضا غداً ، فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الأمر المؤكد باتقاء النار إتباعا للوعيد بالوعد وقرناً للترهيب بالترغيب كما هى سنته فقال ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين﴾ المسارعة إلى المغفرة والجنة هى المبادرة إلى أسبابهما وما يعد الانسان لنيلهما من التوبة عن الإثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة فى وصفها بالسعة والبسطة تشبيهاً لها بأوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة أقل من الطول . وقال البيضاوى : إن هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال فى قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة إنها ليست بمخلوقة الآن كما فى كتب العقائد . قال الأستاذ الإمام : وقد اختلفوا فى الجنة هل هى موجودة بالفعل أم توجد بعد فى الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١ — ﴿الذين ينفقون فى السراء والضراء﴾ أى فى حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى فى بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥ : ٧ لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) والسراء من السرور أى الحالة التى تسر والضراء من الضرر أى الحالة الضارة وروى عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر .

وقد بدأ وصف المتقين بالإنفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذى نهى عنه فى الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغنى حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة إعانة له و إطعامه مالا يستحقه فهى ضد الربا . ولم يرد فى القرآن ذكر الربا إلا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال فى سورة الروم : (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفى سورة البقرة (٢ : ٢٧٦ يمحق الله الربا ويربى الصدقات) .

(ثانيهما) إن الانفاق فى السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والأعمال قال الأستاذ الإمام مامثاله : إن المال عزيز على النفس لأنه الآلة لجلب المنافع والملذات ودفع المضار والمؤلمات ، و بذله فى طرق الخير والمنافع العامة التى ترضى الله تعالى يشق على النفس ، أما فى السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الأشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما فى الضراء فلأن الإنسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعذورا إن لم يعط وإن لم يكن معذورا بالفعل ، إذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجد فيه فضلا ينفقه فى سبيل الله ولو قليلا. وداعية البذل فى النفس هى التى تنبه الإنسان إلى هذا العفو الذى يجده أحيانا ليبذله . فان لم تكن الداعية موجودة فى أصل الفطرة فأمر الدين الذى وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتلة يوجدها ويكون نعم المنبه لها وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد

يقول من لا علم عنده : إن تكليف الفقير والمسكين البذل فى سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه وربما يقول أكثر من هذا - يعنى أن أنه ينتقد ذلك من الدين والعلم الصحيح يفيدنا أنه يجب أن تكون نفس الفقير كريمة فى ذاتها وأن يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة و بذلك ترتفع نفسه و تطهر من الخسة وهى الرذيلة التى تعرض للفقراء فتجرهم إلى رذائل كثيرة ثم إن النظر يهدينا إلى أن القليل من الكثير كثير فلو أن كل فقير فى القطر المصرى مثلا يبذل فى السنة قرشاً واحدا لأجل التعليم لاجتمع من ذلك ألوف الألوف وتيسر به عمل فى البلاد كبير فكيف إذا أنفق كل أحد على قدره كما قال تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » الخ .

إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثراً من آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة، فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس ؟ .

---

٢ — ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ قال الراغب. الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه. وقال الأستاذ الإمام: الغيظ ألم يعرض للنفس إذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها إلى التشفي والانتقام ومن أجاب داعي الغيظ إلى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه إلى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه، وفي روح المعاني: إن الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل أن الغضب يتبعه إرادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ، وقيل: الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك. اهـ والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم وأما الكظم فقد قال في الأساس: كظم البعير جرته ازدردها وكف عن الاجترار... وكظم القربة ملأها وسد رأسها وكظم الباب سده. وهو كظام الباب لسداده. ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ، فهو كاظم. وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨ : ٤٨ إذ نادى وهو مكظوم) (١٦: ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و: ما كظم فلان على جرته: إذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به: و: غمني وأخذ بكظمي. وهو مخرج النفس وبأكظامي اهـ. وقال الأستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس: والغيظ وإن كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول أو فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظما. وقال الزمخشري في الكشاف بعد الاشارة إلى أصل معنى الكظم. ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً. ويروى عن عائشة أن خادما لها غاظها فقالت: « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء »:

٣ـ ﴿ والعاقبة المتقين ﴾ العفو عن الناس هو التجافى عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة فى ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة قل من يتبوأ هافالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ إذ ربما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة

٤ ـ وهناك مرتبة أعلى منهما وهى ما أفاده قوله تعالى ﴿والله يحب المحسنين ﴾ فالإحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة تمييزاً له بكونه محبوباً عند الله تعالى ـ لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا لمجرد مدح المحسنين الذى يدخل فى عمومه أولئك المتقون كما قيل ـ فالذى يظهر لى هو ما أشرت اليه من أنه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأة غيظاً شديداً فهم بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظى . قال الغلام «والعافين عن الناس» قال عفوت عنك : قال « والله يحب المحسنين» قال اذهب فأنت حر لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث .

٥ـ ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ؟ ﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على كل ذنب ، قال البيضاوى « وقيل : الفاحشة الكبيرة . وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ماتتعدى وظلم النفس ماليس كذلك» وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهى أن يتذكروا عند الذنب النهى والعقوبة فيبادروا إلى التوبة والاستغفار ـ ومرتبة عليا لخواص المتقين وهى أن يذكروا إذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الإلهى الأعلى المنزه عن النقص الذى هو مصدر كل كمال ، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذى هو منتهى الآمال . فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا اليه طالبين مغفرته ، راجين رحمته ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين أنه لا يغفر الذنوب سواه ، وأنه يضل من يدعون عند الحاجة إلا إياه ، لأن الكل منه وإليه ، وهو المتصرف بسننه فيه

والحاكم بسلطانه عليه وقال الأستاذ الإمام: أعيد الموصول لإفادة التنويع فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين ينفقون فى السراء الخ ﴿ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون ﴾ لا يصر المؤمن المتقى من أهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم أن الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ولا يصر كذلك بالأولى، صاحب الدرجة العليا، من أهل الإيمان والتقوى، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة، واعتداء على قانون الشريعة القويمة. وبعد عن مقام النظام العام الذى يعرج عليه البشر إلى قرب ذى الجلال والإكرام ومثال ذلك: من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفا من العقوبة، ومن يخضع لها احترافاً للنظام، وما أبعد الفرق بين الفريقين. قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجـاة حظا جزيلا
أولأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيـلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ أنا لا أبتغى سواك بديـلا

فالآية هادية إلى أن المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيرا كان أو كبيرا لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب. وقد بينا فى مواضع كثيرة من التفسير أن الإيمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا إن الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا أقل ما يقال فيها ورب كبيرة أصابها المؤمن بجهالة وبادر إلى التوبة منها فكانت دائمـا مذكرة له بضعفه البشرى وسلطان الغضب أو الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان طلبا للكمال بالقرب من الرحمن، خير من صغيرة يقترفها المرء مستهينا بهـا فاصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية، وتزول منها هيبة الشريعة، فيتجرأ بعد ذلك على الكبائر فيـكون من الهالكين، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما أصر من استغفر وإن عاد فى اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه أبو داود والترمذى عن أبى بكر رضى الله عنه. ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظانا أن الاستغفار باللسان كاف فى التوبة ومنافاة الإصرار وأن الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكلما أصاب منها شيئا حرك لسانه بكلمة «أستغفر الله» مرة أو مرات وربما عد مائة أو أكثر واعتقد أن ذلك كفارة له. والصواب أن الاستغفار فى الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة. على أنه لاحجة فيه لضعفه. وراجع بحث الاستغفار

فى تفسير قوله تعالى «٣ : ١٧ والمستغفرين بالأسحار » (ص٢٥٣ج٣) وأما الآية فقد فهمت معناها وأنها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الاصرار أثرا طبيعيا لذكر الله عز وجل بالمعنى الذى بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾ يعنى بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل ما الموعود به . وقيل : هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وأن «الذين» مبتدأ لا معطوف على ماقبله . وقد تقدم تفسير « وجنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢ : ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل :

﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص فى أن هذا الجزء إنما هو على تلك الاعمال التى منها ماهو إصلاح لحال الامة كانفاق المال ومنها ماهو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلا لتلك المراتب العلية ، أى ونعم ذلك الجزاء الذى ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البدنية كالانفاق ، والنفسية كعدم الاصرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم فى التقوى والأعمال .

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٣٤) إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ، وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ .

هذه الآيات وما بعدها فى قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والأحكام فهى متصلة بقوله عز وجل « وإذ غدوت من أهلك » الخ الآيات التى تقدمت وذكرنا حكمة النهى عن الربا والأمر بالمسارعة إلى المغفرة ووصف المتقين فى سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازى فى بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية ، وهو تأمل أحوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وانما هذا الذى قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة .

ذكر فى الآيات السابقة خبر وقعة « أحد » وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به فى ذلك . وفى هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم فى ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ، ولذلك افتتحها بقوله الحكيم :

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الأستاذ الامام : إن بعض المفسرين يجعل الآيتين الأوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدهما من النهى عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول : ان هذا الذى وقع لا يصح أن يضعف عزائمكم فان السنن التى قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلى أهل الحق أحيانا بالخوف والجوع والانكسار فى الحرب ثم كانت العاقبة لهم ، فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم ، فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين ، وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم فى أحد .

ثم قال ما مثاله مع إيضاح وزيادة : هذا رأى ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة ، فى موضوعات مختلفة تفيد معانى كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الأعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم — ثم ذكر النبى والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم ببدر، ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا له،ثم ذكر بعد ذلك كله مضى السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ، فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل . و إن في القرآن من افادة المباني القليلة المعاني الكثيرة بمعونة السياق والأسلوب مالا يخطر في بال في أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه، يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز : ان كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه إعجازه . كذلك أقول: ان ارشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه ، فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد اليها القرآن بالاجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بارشاده، كالتوحيد والأصول والفقه. والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأنفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من الأحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الأصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل ، (قال) واني لا أشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها . يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربيه والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاخبار في الحرب وغيرها و بما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى و يهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها. لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل أنفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ، ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الأحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة أيضا إلى تدوين هذا العلم ولك أن تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعنى الجملة : انظروا إلى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم ، وإن سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم . وفى هذا تذكير لمن خالف أمر النبي ﷺ فى أحد ، ففى الآية مجارى أمن ومجارى خوف ، فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ، ويبين لهم أنهم إذا ساروا فى طريق الضالين من قبلهم فانهم ينتهون إلى مثل ما انتهوا إليه فالآية خبر وتشريع ، وفى طلبها وعد ووعيد

وأقول: السنن جمع سنة وهى الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة أو المثال المتبع قيل إنها من قولهم سن الماء إذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالى اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد. ومعنى خلت: مضت وسلفت. أى إن أمر البشر فى اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قويمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الأمر أنفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبداداً كما يتوهم الحشوية

جاء ذكر السنن الالهية فى مواضع من الكتاب العزيز ، كقوله فى سياق أحكام القتال وما كان فى وقعة بدر (٨ : ٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين) وقوله فى سياق أحوال الأمم مع انبيائهم (١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الأولين) وقوله فى سياق دعوة الإسلام (١٨ : ٥٥ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلا) وقوله فى مثل هذا السياق (٣٥:٤٣ فهل ينظرون إلا سنة الأولين ؟ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا) وصرح فى سور أخرى كما صرح هنا بأن سنته لاتتبدل ولا تتحول كسورة بنى إسرائيل وسورة الأحزاب وسورة الفتح

هذا إرشاد الهى ، لم يعهد فى كتاب سماوى، ولعله أرجىء إلى أن يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعى ، فلم يرد إلا فى القرآن ، الذى ختم الله به الأديان .

كان المليون من جميع الأجيال يعتقدون أن أفعال الله تعالى فى خلقه تشبه أفعال الحاكم المستبد فى حكومته ، المطلق فى سلطته، فهو يحابى بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لأجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذى لايتقبله من سواهم ، لمجرد

دخولهم فى عنوان معين ، وانتمائهم إلى نبي مرسل، ويتنقم من بعض الناس لأنهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، أو لم يتفق لهم الانتماء إلى ذلك الانسان

هذا ما كانوا يظنون فى دينهم ويسندونه إلى مشيئة الله المطلقة، من غير تفكير فى حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منبه إلى مايصيبهم بل ما أصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا إنه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع لدرجات أو تكفير للسيئات وأشباه هذا الكلام الذى يشتبه عليهم حقه بباطله، ويلتبس عليهم حاليه بعاطله، وقد كان ومازال علة غرور أصحابه بدينهم، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم

فجاء القرآن يبين للناس أن مشيئة الله تعالى فى خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة وطرائق قويمة ، فمن سار على سننه فى الحرب — مثلا — ظفر بمشيئة الله وان كان ملحداً أو وثنياً ، ومن تنكبها خسر وإن كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انهزام المسلمين فى وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبى ﷺ فشجوا رأسه، وكسروا سنه، وردوه فى تلك الحفرة ، كما بينا ذلك فى تفسير الآيات السابقة ، وسيأتى بسطه فى الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى فى الأمم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبى ﷺ أن ثابوا يومئذ إلى رشدهم ، وتراجعوا للدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون

وكأن بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ماورد فى السور المكية من إثبات سنن الله فى خلقه وكونها لاتتبدل ولا تتحول كسورة الحجر وبنى إسرائيل والكهف والملائكه أو « فاطر » وهى التى ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض — أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع فى أحد كما يعلم من قوله الآتى : (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) لذلك صرح لهم فى بدء الآيات التى تبين لهم سننه ان له سننا عامة جرى عليها نظام الأمم من قبل ، وأن ماوقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التى لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نبههم على هذا التطبيق فى أنفسهم وأرشدهم إلى تطبيقه على أحوال الأمم الأخرى فقال ﴿ فسيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام : أى إن المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الأمم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أى اتقاء ما يجب اتقاؤه فى الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الأعداء) وكان ذلك يجرى بأسباب مطردة ، وعلى طرائق مستقيمة ، يعلم منها أن صاحب الحق إذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض ، وأن من ينحرف عنه ويعيث فى الأرض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار ، فسيروا فى الأرض واستقروا ما حل بالأمم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلى بذلك وهو الذى يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين : أى إن لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير فى الأرض والبحث عن أحوال الماضيين وتعرف ما حل بهم هو والذى يوصل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغى . نعم إن النظر فى التاريخ الذى يشرح ما عرفه الذين ساروا فى الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطى الانسان من المعرفة ما يهديه إلى تلك السنن ويفيده عظة واعتبارا ولكن دون اعتبار الذى يسير فى الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر ثم أتبع ذلك بقوله

﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة تتخلله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير فى الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقى أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده إليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها . وقد بينا فى تفسير الفاتحة أن لسير الناس فى الحياة سننا يؤدى بعضها إلى الخير والسعادة وبعضها إلى الهلاك والشقاء وأن من يتبع تلك السنن فلا بد أن ينتهى إلى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً ، كما قال سيدنا على : إن هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم إلى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقا أو باطلا ، وإنما يصلون إلى مقصدهم بشىء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

الباطل قد ثبت باستناده إلى مامعهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات فالفضائل لها عماد من الحق فاذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس أنه محق يدعو إلى شيء نافع وأنه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجحون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم ، بل لا يستمر زمنا طويلا لأنه ليس له فى الواقع مايؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا ، فإذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع فى التعاون والتناصر ، ويؤيدون الداعى إليه بالثبات والتعاون . فإنه لا يلبث أن يدفع الباطل وتكون العاقبة لأهله ، فإن شابت حقهم شائبة من الباطل ، أو انحرفوا عن سنن الله فى تأييده ، فإن العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا فى مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا إلى أن نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله فى طلبه وفى حفظه ، وأن نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه وإلا كنا غير مهتدين ولا متعظين .

وأقول إيضاح النكتة فى جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة المتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ، تقيهم وفاجرهم وهى تدحض ماوقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام إذ قالوا لو كان محمدا ﷺ رسولا من عند الله لما نيل منه فكأنه يقول لهم : إن سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هى حاكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكرى يكون فى الحالة التى كان عليها المسلمون فى أحد ، ويعمل ماعملوا إلا وينال منه أى لايخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذى يؤتون من قبله . ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم ، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم والعدو مشرف عليهم ، إلا ويكونون عرضة للانكسار إذا هو كر عليهم من ورائهم ، لاسيما إذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتى بيانه فما ذكر من أن لله تعالى سننا فى الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه ، واضطراره إلى قبول الحجة المؤلفة منه ، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند

وأما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو أنهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطبق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة لأنهم يتجنبون ويتجنبون ويتقون نتائج الاعمال التى يظهر لهم أن عاقبتها ضارة. فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا أين مكانهم من هدايتها، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما إنهم لو فعلوا فبدأوا بالسير فى الأرض لمعرفة أحوال الأمم البائدة وأسباب هلاكها، ثم اعتبروا بحال الأمم القائمة وبحثوا عن أسباب عزها وثباتها، لعلموا أنهم أمسوا من أجهل الناس بسنن الله، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله، ولرأوا أن غيرهم أكثر منهم سيرا فى الأرض، وأشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع، وأعرق منهم فى الاعتبار بما أصاب الأولين، والاتعاظ بجهل المعاصرين، فهل يليق بمن هذا كتابهم، أن يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب إلى هدايته هذه منهم؟

كلا إن المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدى به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شئون المتقين الثابتة لهم. والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الإيمان، كما قال فى أول سورة البقرة « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم فى الآيات التى قبل هاتين الآيتين. وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لأنه قوام التقوى التى هى قوام الإيمان ولذلك قال بعده :

﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾ الوهن الضعف فى العمل وفى الأمر، وكذا فى الرأى. والحزن ألم يعرض للنفس إذا فقدت ما تحب أى لاتضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل فى أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم فى ذلك اليوم، ويصح أن يكون هذا النهى إنشاء بمعنى الخبر، أى إن ما أصابكم من القرح فى أحد ليس مما ينبغى أن يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم فى عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم، فإنه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم، وإنما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم ﷺ فى تدبيره الحربى المحكم وفشلكم وتنازعكم فى الأمر خروج عن سنة الله فى أسباب الظفر، وبهذه التربية تكونون أحقاء بأن لاتعودوا إلى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب أن تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله فى الحزم والبصيرة وإحكام العزيمة واستيفاء الأسباب فى القتال وغيره وأن تعلموا أن الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه كما سيأتى فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا فى الآية التى بعد هذه) وكيف تهنون وتحزنون وأنتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى فى جعل العاقبة للمتقين ، الذين يتقون الحيدان عن سننه ، وفى نصر من ينصره ويتبع سننه باحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البغى والانتقام ، أو الطمع فيما فى أيدى الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر ما يرمون إليه من الغرض الخسيس . وما يطلبونه من العرض القريب ، فهى لا تكون كهمة المؤمن الذى غرضه إقامة الحق والعدل فى الدنيا ، والسعادة الباقية فى الآخرة إن كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره ، وجعل العاقبة المتقين المتبعين لسننه فى نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم حاكما فى ضمائركم وأعمالكم فأنتم الأعلون وإن أصابكم ما أصابكم . وإذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم يعدكم للتقوى ، فتستحقون تلك العاقبة وهى علو السيادة عليهم . وقيل « إن كنتم مؤمنين » متعلق بالنهى ، وجملة « وأنتم الأعلون » حال معترضة : أى فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لأن من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة فى إحدى الحسنيين — الظفر أو الشهادة — على أن مجموع الأمة موعود بالحسنيين جميعا ، وإنما يطلب إحداهما الافراد .

وقال الأستاذ الإمام ما معناه : إن الحزن إنما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذى القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فاذا هو فقد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذى يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما أزال من صفوها . وقد يقال هنا : لماذا نهاهم عن الوهن

عما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في « أحد » وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها ؟ والجواب : أن المراد بالنهي ما يمكن أن يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا ، كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا أنه ما اجتمع قوم على حق وأحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم وأعدوا لكل أمر عدته ، ولم يظلموا أنفسهم في العمل لنصرته ، إلا وظفروا بما طلبوا ، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم من جهة ما خسرتم ، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم ، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد ما لا عوض منه وأن لكم خير عوض مما فقدتم ، وأنتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — إذ الذين قتلوا منهم أكثر من الذين قتلوا منكم ، على كثرتهم وقلتكم ، أو جملة « وأنتم الأعلون » معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر ، وهما قولان للمفسرين وسواء كانت للتسلية أو للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح الذي لا شائبة فيه فإن من اخترق هذا الإيمان فؤاده وتمكن من سويدائه ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة والأسباب المطردة ولذلك قال « إن كنتم مؤمنين » ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك ، وإنما يراد به تنبيه المؤمن إلى حاله ومحاسبة نفسه على أعماله

قال الأستاذ الإمام في الدرس : رأيت النبي ﷺ ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفا مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الالهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر ، وأخذ الأهبة وغير ذلك من الأسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه وجدارتهم بان لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون بفتحها قال كثير من المفسرين : إن القرح بالفتح والضم واحد فهو كالضعف فيه اللغتان ، معناه الجرح . وقال بعضهم إن القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لاجماع أهل التأويل على أن معناه القتل

والجراح فذلك يدل على أن القراءة هى بالفتح وكان بعض أهل العربية يزعم أن القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند أهل العلم بكلام العرب ماقلنا » أى من أن القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل و يؤيده أنه هو الذى حصل . وفى لسان العرب « القَرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الالم » أقول و إذا كان الأصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة فى نقله عن أهل العربية كنقله عن أهل العلم بالتفسير وغيره . ولكن ليس له أن يمنع كون القراءتين لغتين فى هذا المعنى . ونقل الرازى أن الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و« يمسسكم » من المس قال ابن عباس: معناه يصبكم . قال الأستاذ الإمام عبر بالمضارع بدل الماضى فلم يقل « إن مسكم قرح » ليحضر صورة المس فى أذهان المخاطبين .

أقول: والمعنى إن يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين أيضا مثل ماأصابكم فى ذلك اليوم أو فى يوم بدر ، واعترض على الأول بأن قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . وأجاب فى الكشاف عن هذا فقال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار : ألا ترى إلى قوله « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية ـ وستأتى ، أقول: وهذا هو الذى اخترناه كما تقدم فى ملخص القصة أى إن المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين وقال الأستاذ الإمام: إن اعتبار المساواة فى المثل من التدقيق الفلسفى الذى لم تكن تقصده العرب فى مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ الأيام جمع يوم وهو فى أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداولها بينهم نصرفها فنديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء ، فالمداولة بمعنى المعاورة ، يقال داولت الشىء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة ، ودالت الأيام دارت . والمعنى أن مداولة الأيام سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فلا غرو أن تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق . وإنما المضمون لصاحب الحق أن تكون العاقبة له و إنما الأعمال بالخواتيم قال الأستاذ الإمام : هذه قاعدة كقاعدة « قد خلت من قبلكم سنن » أى

هذه سنة من تلك السنن ، وهى ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقين والمبطلين والمداولة فى الواقع تكون مبنية على أعمال الناس. فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافا وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أى إذا علمتم أن ذلك سنة فعليكم أن لا تهنوا وتضعفوا بما أصابكم لأنكم تعلمون أن الدولة تدول . والعبارة تومىء إلى شىء منطوى كان معلوما لهم ، وهو أن لكل دولة سببا، فكأنه قال : إذا كانت المداولة منوطة بالأعمال التى تفضى إليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الأهبة وإعداد ما يستطاع من القوة فعليكم أن تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها أتم الاحكام . وفى الجملة من الإيجاز وجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة ما لا يعهد مثله فى غير القرآن .

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أى فعل ذلك ليقيم سننه فى مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا و« قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم » أى يميزهم منهم . وقد تقدم ذكرهم فى إجمال القصة وسيأتى ذكر لهم فى الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول فى تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته فى كل فج ، أو تلتمسه فى فوائد قاعدة جعل الأيام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر فى قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عددته من المطوى المحذوف . وأعمه ما أشرنا إليه آنفا وهو أن يقال فى التقدير : وتلك الأيام نداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر فى السنن العامة ، والباحث فى الحكمة الالهية البالغة ، أنه لا محاباة فى هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعى الذى يدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره

وقال فى الكشاف « فيه وجهان احدهما أن يكون المعلل محذوفا معناه : وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك ، وهو من باب التمثيل يعنى فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت وإلا فان الله عزّ وجل لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو أن يعلمهم موجودا منهم الثبات . والثانى أن تكون العلة محذوفة وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أى مداولة الأيام) ليكون كيت وكيت (أى

من المصالح) وليعلم الله . و إنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم أن العبد يسوءه ما يجرى عليه من المصائب ولا يشعر أن لله فى ذلك من المصالح ما هو غافل عنه »اه وجعل ابن جرير التقدير هكذا : وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء يداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير فى سورة البقرة (١) ووجه الاشكال فيه وقول الأستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أى ليظهر علمه بذلك ، وقال هنا موضحا قول الجمهور : ان المراد بالعلم علم الظهور ، قالوا إن العلم بالشيء على انه سيقع ثابت فى الازل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير فى ذلك المعلوم فصار حالا بعد أن كان مستقبلا . فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل إلى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء ان الزمن ليس بشيء بالنسبة إلى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر ، فتعلق العلم بالمعلوم واحد فى الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم ، فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أى يعلم الناس ذلك و يميزونه .

وأما جمهور المتكلمين فيقولون إن الله تعالى يعلم كل شيء ازلا وأبدا ولكن تعلق علمه بالاشياء على أنها ستقع غير تعلق علمه بها وهى واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم فى الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » : الثانى . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه وأعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ فى الدرس ، فقال إنهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر (٢) وكنت عازما على مراجعته فى ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة و إيهام تجدد العلم الالهى مدفوع ولكن ما النكتة فى اختيار هذه العبارة وأمثالها كقوله فى الآية التى بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها ؟ قال ما نصه « النكتة بيان أن العلم إذا لم يصدقه العمل لا يعتد به » وبيان ذلك أن الانسان كثيرا ما يتصور الشيء و يحكم بصحته فيرى أنه يعتقده ولكن إذا عرض العمل كذبه فى اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع ص٨ ج٢ من التفسير (٢) هذا المعنى معروف وله محل آخر فى التفسير

متحققا به وانما كان صورة انطبعت فى مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التى لها سلطان على وجدانه وأثر فى عمله وأخلاقه وعاداته التى تجرى عليها أعماله . مثال ذلك أن بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع و يعتقد ذلك لعدم وجود مايعارضه فى نفسه حتى إذا ماعرض له ماتظهر به حقيقة الشجاع بالفعل من الحاجة إلى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق أو الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع أنه هلوع إذا مسه الشر كان جزوعا ، و إذا مسه الخير كان منوعا ، لايثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى أن يرشدنا بقوله «ليعلم» إلى أن العلم لايكون علما والايمان لايكون إيمانا إلا إذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . أقول : وأظهر من هذا فى تقرير هذا الوجه أن يقال : ان علم الله تعالى لايكون إلا مطابقا للواقع ، فما لا يعلمه تعالى هو الذى ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلابد أن لا يكون معلوما له تعالى ، فيكون معنى «ليعلم الله الذين آمنوا» ليثبت و يتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم فى إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله عالما به على أنه حقيقة ثابتة . فأطلق أحد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل.

وأما قوله ﴿و يتخذ منكم شهداء﴾ ففيه وجهان أحدهما أنه من الشهادة فى القتال وهى أن يقتل المؤمن فى سبيل الله أى مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثانى أنه من الشهادة على الناس بالمعنى الذى تقدم فى قوله عز وجل (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس)[1] والأول هو الذى يسبق إلى الذهن فى هذا المقام . و إنما سمى هؤلاء المقتولون شهداء لأنهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه ما لا يكون لغيرهم[2] أو لأنهم ببذل أنفسهم فى سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار إليه آنفا أو لأنه مشهود لهم بالجنة أو لأن الملائكة تشهد موتهم . أقول

وقوله ﴿ والله لايحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

(١) راجع ص٣ ج ٢ من التفسير (٢) راجع ص ٣٩ منه أيضا

ممن خلصوا لله وأخلصوا فى إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر أو النهى ، ولا بالخروج عن سنن الله فى الخلق وأنه تعالى لا يصطفى للشهادة الظالمين ماداموا على ظلمهم ، وفى ذلك بشارة للمتقين ، و إنذار المقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء فاذا ابتلوا تبين المخلص والصادق والظالم والمنافق وما أسهل ادعاء الإخلاص والصدق إذا كانت آياتهما مجهولة . فبيان السبب مؤدب للمقصرين وقاطع لألسنة المدعين ، إلا أن يكونوا مع الأغبياء الجاهلين

أقول : وفيه أيضاً أن أعداءهم من المشركين لا يحبهم الله أى لا يعاملهم معاملة المحب المحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم و يسفهونها بعبادة المخلوقات واجتراح السيئات . و يظلمون غيرهم بالفساد فى الأرض، والبغى على الناس ، وهضم حقوقهم والظالم لا تدوم له سلطة ، ولا تثبت له دولة ، فاذا أصاب غرة من أهل الحق والعدل فكانت له دولة فى حرب أو حكم ، فانما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الإنحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين فانهم أظلم الظالمين .

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين ﴾ قال فى الأساس محص الشيء محصاً ومحصه تمحيصاً خلصه من كل عيب ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه ، ثم قال : ومن المجاز محص الله التائب من الذنوب ومحص قلبه وتمحصت ذنوبه وتمحصت الظلماء تكشفت قال :

حتى بدت قمراؤه وتمحصت ظلماؤه ورأى الطريق المبصر

أقول : وأصل المحق النقصان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال فى الأساس « محق الشيء محاه وذهب به ... وسمعتهم يقولون فى كل شيء لا يحسن الإنسان عمله: قد محقه و يقولون للهلكة : المحقة » قال بعض المفسرين : إن تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحو سيئاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية وروى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار . وكأنه بيان لمبدأه دون غايته . وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين و يمحق نفوس الكافرين ورد الأستاذ قول من قال إن التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وأن للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع

ما قاله بعض المفسرين فى جملته لا فى تصويره . وصوره هو ينحو ما يأتي :

كل إنسان يحكم لنفسه فى نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع أو يكذبه فالمعتقد حقية الدين قد يتصور وقت الرخاء أنه يسهل عليه بذل ماله ونفسه فى سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين ، فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام فى هذه المسألة آنفاً) . فالإنسان يلتبس عليه أمر نفسه فلا يتجلى كمال التجلى إلا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر بهزيفه ونضاره . ثم إنها أيضاً تنفى خبثه وزغله . كذلك كان الأمر فى أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبراً خالصاً وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبى ﷺ وطمعوا فى الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون محص الجميع بتلك الشدة فعلموا أن المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتوا كل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات وتبديل سنن الله فى المخلوقات بل خلق ليكون أكثر الناس جداً فى العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن

أقول : وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكمل التجلى فى غزوة حمراء الأسد إذ أمر النبى ﷺ أن لا يتبع المشركين إلا من شهد القتال بأحد ، فامتثلوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم عليه من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الإسلام والإيمان.

وأما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم لعدم الإيمان الذى يثبت قلوب أصحابه فى الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقى من نور الفضيلة فى نفوسهم فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ولا شىء من عزة النفس فيكون أحدهم كالهلال فى المحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم ، لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه إذا غُلب على أمره وإذا هو انتصر طغى وتجبر وبغى وظلم ، وذلك محق معنوى تكون عاقبته المحق الصورى كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين وجود مع المؤمنين الصادقين وإنما يبقون ظاهرين إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم ..

(١٤٢ : ١٣٦) أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَٰهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّٰبِرِينَ (١٤٣ : ١٣٧) وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ ، فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ (١٤٤ : ١٣٨) وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَٰبِكُمْ ؟ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّٰكِرِينَ (١٤٥ : ١٣٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَٰبًا مُؤَجَّلًا ، وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ، وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا . وَسَنَجْزِي الشَّٰكِرِينَ (١٤٦ . ١٤٠) وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّٰبِرِينَ (١٤٧ : ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا : رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَٰفِرِينَ (١٤٨ : ١٤٢) فَآتَاهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ .

الكلام متصل بما قبله ، والخطاب فيه لمن شهد وقعة « أحد » من المؤمنين فانه تعالى أرشدهم فى الآيات السابقة إلى أنه لا ينبغى لهم أن يضعفوا أو يحزنوا ، و بين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته فى مداولة الأيام بين الناس وفى تمحيص أهل الحق بالشدائد ، وفى ذلك من الهداية والارشاد والتسلية ما يربي المؤمن على الصفات التى ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا أن سعادة الآخرة لا تنال أيضاً إلا بالجهاد والصبر فهى كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة فى الأرض

سنة الله فيهما واحدة فقال ﴿ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا

منكم ويعلم الصابرين ﴾ وهذه الآية كالآية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة [1] والمعنى على الطريقة التى اختارها الأستاذ الامام هناك من أن « أم » للاستفهام المجرد أو المعادلة أنه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب فى مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « إن يمسسكم قرح » الخ هل جريتم على تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ أم حسبتم كما يحسب أهل الغرور أن تدخلوا الجنة وأنتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد فى سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل إلى دخولها بدونهما لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر فى غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة فى الآخرة ، وهذا المختار فى معنى «أم» هو ما جرى عليه أبو مسلم الاصفهانى فقد قال الامام الرازى « قال أبو مسلم فى « أم حسبتم » أنه نهى وقع بحرف الاستفهام الذى يأتى للتبكيت ، وتلخيصه لاتحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ آلم ٢ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر « أم » التى هى أكثر ما تأتى فى كلامهم واقعة بين ضربين يشك فى أحدهما لا بعينه، يقولون : أزيدا ضربت أم عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب باحدهما . قال : وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا ، فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال : أفتعلمون أن ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ ، اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على أن نفى العلم هنا بمعنى نفى المعلوم ، كنفى اللازم وارادة الملزوم وهو أحد الوجوه التى بيناها من قرب فى تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذى جرى عليه الكشاف هنا وقال « هو بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفى العلم منزلة نفى متعلقه لانه منتف بانتفائه . يقول الرجل : ماعلم

[1]) راجع س ٣٠٢ — ٣٣٢ من ج ٢ من التفسير

الله فى فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم » إلا أن فيها ضربا من التوقع فدل على نفى الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدنى أن يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وأنا أتوقع فعله » اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم أن النكتة فى إيثار ذكر العلم و إرادة المعلوم هى الأشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت فى البال وهى أن التعبير عن نفى ذلك بنفى علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال : إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة إلى دخول الجنة لما يقع منكم أى لم يقع إلى الآن من مجموعكم أو أكثركم بحيث صار يعد من شأن الأمة . فلا ينافى ذلك وقوعه من بعض الأفراد الذين ثبتوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فلم يخالفوا ولم ينهزموا . إذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذى لا يخفى عليه شىء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . و يؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى فى آية البقرة (٢ : ٢١٤ أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء) الخ أى و إلى الآن لم تصلوا إلى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا فى الشدة . ووجه التأييد أن المنفى هناك هو العمل والحال التى يستحقون بها الجنة .

ثم أن هذا يوافق أحد الوجوه التى تقدمت فى تفسير قوله (وليعلم الله الذين آمنوا » من حيث إن المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا – وهنا – ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين أى واقعين ثابتين و يصح أيضا أن يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك فى وجه آخر و يكون المعنى : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم

والجهاد هنا أعم من الحرب للدفاع عن الدين وأهله و إعلاء كلمته . قال الأستاذ الإمام : ربما يقول قائل إن الآية تفيد أن من لم يجاهد و يصبر لا يدخل الجنة مع أن الجهاد فرض كفاية . ونقول : نعم إنه لا يدخل الجنة من لم يجاهد فى سبيل الحق ولكن الجهاد فى الكتاب والسنة يستعملان بمعناها اللغوى وهو احتمال المشقة فى مكافحة الشدائد ، ومنه جهاد النفس الذى روى عن السلف التعبير عنه بالجهاد الأكبر وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الإنسان لشهواته لا سيما فى سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يتبلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق . وقال : إن لله فى كل نعمة عليك حقاً وللناس عليك حقا ، وأداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها أداؤها ، وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الأعداء فى الحرب فان الإنسان إذا أراد أن يبث فكرة صالحة فى الناس أو يدعوهم إلى خيرهم من إقامة سنة أو مقاومة بدعة أو النهوض بمصلحة فانه يجد أمامه من الناس من يقاومه ويؤذيه إيذاء قلما يصبر عليه أحد . وناهيك بالتصدى لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة فى ضلالهم إلا أصعب مراسا من العامة .

ومن مباحث اللفظ فى الآية ماتقدم بيانه من معني أم ولما . ومنها أن قوله «و يعلم» منصوب باضمار « أن » على أن الواو للجمع ، كقولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن . أى لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا ، فالتقدير فى الآية على هذا : أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد ما بين تعالى للمؤمنين أن الفوز والظفر فى الدنيا ودخول الجنة فى الآخرة لا يكونان بالأمانى والغرور ، ولا ينالان بالمحاباة والكيل الجزاف ، بل بالجهاد ومكافحة الأيام ومصابرة الشدائد والأهوال ، واتباع سنن الله فى هذا العالم ـ و بعد ما بين لهم أن دعوى الإيمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وإنما يترتب ذلك على تحققهما بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم ـ بعد هذا وذاك أرشدهم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه و بين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك أنهم لم يقصروا فى الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون أنفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال :

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد ، وقد ذكرنا فى تلخيص القصة أن النبي ﷺ كان يرى أن لا يخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم فى المدينة وكان على هذا الرأى جماعة من كبراء الصحابة و به صرح عبد الله بن أبي ابن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج إلى أحد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون فى الخروج. لهذا قال مجاهد : ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر أن يلقوه فيصيبوا من الخير والأجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروى نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدى. وروى عن الحسن أنه قال بلغنى أن رجالا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون: لئن لقينا العدو مع النبي صلى الله عليه وسلم لنفعلن ولنفعلن، فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق، فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرا وهو الصواب فان الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون .

قلنا ان هذه أظهرت الآية المؤمنين تأويل قوله تعالى فى ايمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون أنفسهم و يمتحنون قلوبهم. و بيان ذلك أنهم تمنوا القتال أو الموت فى القتال لينالوا مرتبة الشهادة ، وقد أثبت الله لهم هذا التمنى وأكده بقوله «ولقد» فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة فى الذهن خيالية بل كان حقيقة واقعة فى النفس ولكنها زالت عند مجىء دور العمل وهذه مرتبة من مراتب النفس فى شعورها وعرفانها هى دون مرتبة الكمال الذى يصدقه العمل وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمنى العمل بمقتضاه أو مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس أنه يحب ملته أو وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى أن يطالب فيه بعمل يأتيه لأجلهما أو مال يعاون به العاملين لهما أو يكون خالى الذهن من الفكر فى العمل أو البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب أو كف العدوان أو الشر عنه فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور أنه يحب ملته ووطنه و يفكر فى خدمتهما و يتمنى لو يتاح له ذلك حتى إذا احتيج إلى خدمته التى كان يفكر فيها و يتمناها وجد من نفسه الضعف فأعرض عن العمل قبل الشروع أو بعد ان ذاق مرارته وكابد مشقته، وانما المطلوب فى الايمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسى التى من مقتضاها العمل مهما كان شاقا والجهاد مهما كان عسراً والصبر على المكاره وايثار

الحق على الباطل ، وقد تقدم فى تفسير « وليعلم الله » وتفسير « وليمحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحا :

وقد كان فى مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم فى المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي ﷺ ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلا . وقد ذكرنا أسماء بعضهم فى تلخيص القصة . وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة . فان أصحاب المراتب العلية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالا .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمنى والتشهى وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق ، وعدم الثقة بما دون الجهاد والصبر على المكاره فى سبيل الحق ؛ حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بله الدعوى الباطلة ، وإن الخادعة أن تدعى ما تتوهم أنك صادق فيه . مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه والباطلة لاتخفى عليك ، وإنما تظن أنها تخفى على سواك .

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمنى الموت هو تمنى الشهادة فى سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه ـ وعند بعضهم تمنى الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلا ، لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال إلا فى من اخترع هذه العبارة ، فان الذى يتمنى الشهادة فى سبيل الله لا يلقى بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر فى الدفاع والصدام حتى يقال إنه مكن الاعتداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين ، وإنما يكون أقوى جهادا وأشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه و يخذل من يحاربهم . ثم انه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم . على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنى الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه .

وقال الأستاذ الامام إن تمنى الشهادة الذى وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمنى من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه ، فاذا هو وصل إلى ما ينبغى من نصر الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت ، وإلا فضل الموت فى سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمنى الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من

حضرها ، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه فى أثناء الوقعة ووهن عزمه ومنهم من وهن وضعف بعدها عندما ندبهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى اتباع المشركين معه فى حمراء الأسد . كأنه يقول : ياسبحان الله ! لقد كنتم تتمنون الموت قبل أن تلاقوا القوم فى الحرب ، فها أنتم أولاء قد رأيتم ما كنتم تتمنونه وأنتم تنظرون إليه لا تغفلون عنه فما بالكم دهشتم عندما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى إليه لا ينبغي أن يحزنه لقاؤه و يسوءه فقوله «وأنتم تنظرون» للتأكيد لأن الانسان يرى الشيء أحيانا ولكنه لا نشغاله عنه ربما لا يتبينه فأراد أن يقول إنكم قد رأيتموه رؤية كان لها الأثر الثابت فى نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . قال : وقال بعض المفسرين إن الجملة مستأنفة أى أبصرتموه وأنتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون فى علاقته بشئونكم ، والذى يظهر هو صحة التأويل الأول يعنى أنها مؤكدة

أقول : وقد جرى صاحب الكشاف والبيضاوى وأبو السعود على أنها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين إلى وقوعه بكم واغتياله لإخوانكم متوقعين أن يحل بكم ما حل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيهم الموت و إلحاحهم على النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى الحرب . ونقول : انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بأن ماسبق من تمنيهم الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وانما كان فيه شائبة من الغرور والزهو و إرشاد وتوبيخ لهم ولأمثالهم إلى أن يحاسبوا أنفسهم و يطالبوها بالكمال الذى تأتى فيه الأعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من أعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهى إشاعة قتل النبي صلى الله عليه وسلم وما كان من تأثيرها فى المسلمين وما كان يجب أن يكون وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى القصة قبل الشروع فى تفسير الآيات التى نزلت فيها فقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه أشيع عندما فرق خالد جمع المسلمين فى أحد أن النبي صلى الله عليه وسلم قد

قتل . وقال بعضهم فى سبب ذلك إن عمرو بن قميئة الحارثى[1] لما رمى الرسول بالحجر فشج رأسه وكسر سنه أقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي ﷺ فقال : قتلت محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت فى الناس ، فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أبي سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين : لو كان نبياً لما قتل ارجعوا إلى اخوانكم والى دينكم . وفى رواية ابن جرير عن السدى «وفشا فى الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل فقال بعض أصحاب الصخرة — أي الذين فروا إلى الجبل فقاموا على صخرة منه — ليت لنا رسولا الى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمنة من أبي سفيان، يا قوم إن محمدا قد قتل فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم » وقال أنس بن النضر ما يأتى عن قريب وأما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع إليه ، منهم أبو بكر وعلى وطلحة وأبو دجانة الذى جعل نفسه ترساً دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك

قال ابن القيم فى بيان حكم هذه الوقعة . هذه الآية كانت مقدمة وإرهاصا بين يدى موت رسول الله ﷺ وذكر أن توبيخ الذين ارتدوا على أعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي ﷺ فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول : ولا ينافى هذه الحكمة كون الوقعة كانت قبل وفاته ﷺ ببضع سنين — لأن غزوة أحد كانت فى السنة الثالثة من الهجرة — فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

---

(١) تقدم فى ملخص القصة تسمية عبد الله بن قمئة — وصوابه عمرو بن قميئة — وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه فى المتن وفى بعض الكتب عبد الله بن قميئة وبعضها ابن قمئة رفى سيرة ابن هشام « عن أبى سعيد الخدرى أن عتبة بن أبي وقاص رمى رسول الله ﷺ يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وأن عبد الله بن شهاب الزهرى شجه فى جبهته وأن ابن قمئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من حلق المغفر فى جبهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفى لتعميمه فيها وصيرورته من الأمور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الأذهان .

وحاصل المعنى أن محمداً ليس إلا بشراً رسولا قد خلت ومضت الرسل من قبله فماتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لأحد منهم الخلد وهو لا بد أن تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله ، إذ لا بقاء إلا الله وحده ولا ينبغى للمؤمن الموحد أن يعتقده لغيره ، أفئن مات كما مات موسى وعيسى ، أو قتل كما قتل زكريا ويحيى ، تنقلبون على أعقابكم ، أى تولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديهم الله بهذا إلى أن الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس ، وإنما المقصود من إرساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب فى عهده ، ولله در أنس بن النضر ورضى عنه فانه فى تلك الساعة التى زاغت فيها الأبصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم إن كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد ﷺ اللهم إنى أعتذر إليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل .

قال فى الكشاف « والإنقلاب على الأعقاب الإدبار عما كان رسول الله ﷺ يقوم به من أمر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد أحد من المسلمين ذلك اليوم إلا ما كان من قول المنافقين . ويجوز أن يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإسلامه وقال الأستاذ الامام : إن كلمة « انقلبتم على أعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشىء بعد الإقبال عليه ، والأحسن أن تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذى جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الأعداء وتأييد الحق . وهذا هو الصواب .

قال تعالى ﴿ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كلمته هى العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه يثبت المؤمنين ويمحصهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزى الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية و بالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها فى حياة رسوله و بعد موته على حد سواء ، يأتون فى كل وقت ما يمكن الإتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون فى شيء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل إذا غيبه الموت عنهم ، و إنما هو لوجه الله ذى الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول .

الأستاذ الإمام : فى هذه الآية إرشاد لنا إلى أن لا نجعل المصائب الشخصية دليلا على كون من تصيبه على باطل أو على حق ، فان من الجائز عقلا والواقع فعلا أن يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وأن يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما أن عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضا أن لا نعتمد فى معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركها بعد ذهابه أو موته و إنما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما فى حال وجود المعلم و بعده . فالله تعالى يقول: عليكم أن تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد ، وأما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له فى صحة دعوته ، ولا فى إضعاف النور الذى جاء به ، فلا معنى إذاً لتعليق إيمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم.

أقول : قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعانا ومعرفة) فتراهم إذا ساء اعتقادهم فى رجل كأن خالف تقاليدهم أو أنكر عليهم أهواءهم يتربصون به الدوائر فاذا أصابته مصيبة زعموا أن الله تعالى قد انتقم منه حباً لهم و بغضا فيه ! فان كان مع ذلك متهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا إنهم قد تصرفوا فيه ! ! و يغفلون عما أصاب النبى فى أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأولياءهم فى عهدهم. لما حبس الأستاذ الامام فى عاقبة الثورة العرابية قال بعض هؤلاء المغرورين إنه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه ـ أى الشيخ عليش ـ كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوساً أيضا فقال : لماذا أكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذى حبس كرامة لى لأنه أساء بى الظن وقال السوء لتصديقه فى الوشاة النمامين وأنا لم أقل فيه شيئا ؟ السبب فى

حبس كل منا واحد ، فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاماً من الآخر ؟

ولا يخفى على المؤمن العارف أن هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك كان من المقاصد فى الآية والحكم فى سببها تقرير التوحيد ببيان أن الأنبياء والرسل كسائر البشر فى الخضوع لسنن الله ونظام خلقه .

قال الأستاذ الامام فى بيان مزايا الاسلام من رسالة التوحيد ما نصه :

«ثم أماط (أى الاسلام) اللثام عن حال الانسان فى النعم التى يتمتع بها الأشخاص أو الأمم، والمصائب التى يرزؤون بها، ففصل بين الأمرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما . فأما النعم التى يمتع الله بها بعض الأشخاص فى هذه الحياة والرزايا التى يرزأ بها فى نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص فى سيرته من استقامة وعوج أو طاعة وعصيان ، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا انتظاراً لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم فى الحياة الأخرى وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، وأثنى عليهم فى الاستسلام لحكمه وهم الذين إذا أصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم فى التسليم بقولهم (٢ : ١٥٦ إنا لله وإنا إليه راجعون) فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل فى هذه الرزايا ، ولا فى تلك النعم الخاصة، اللهم إلا فيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جارى العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجبن وضياع السلطان بالظلم، وكارتباط الثروة بحسن التدبير فى الأغلب ، والمكانة عند الناس بالسعى فى مصالحهم على الأكثر، وما يشبه ذلك مما هو مبين فى علم آخر.

«أما شأن الأمم فليس على ذلك فإن الروح الذى أودعه الله جميع شرائعه الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الأهواء وتحديد مطامع الشهوات ، والدخول الى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغيبة من أسبابها ، وحفظ الأمانة ، واستشعار الأخوة، والتعاون على البر، والتناصح فى الخير والشر، وغير ذلك من أصول الفضائل ـ ذلك الروح هو مصدر حياة الأمم ومشرق سعادتها فى هذه الدنيا قبل الآخرة (٣ : ١٤٥ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) ولن يسلب الله عنها نعمته ما دام هذا الروح

فيها ، يزيد الله النعم بقوته ، و ينقصها بضعفه حتى إذا فارقها ذهبت السعادة على أثره وتبعته الراحة الى مقره ، واستبدل الله عزة القوم بالذل ، وكثرهم بالقل ونعيمهم بالشقاء وراحتهم بالعناء وسلط عليهم الظالمين أو العادلين فأخذهم بهم وهم فى غفلة ساهون (١٧ : ١٦ و إذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) أمرناهم بالحق ففسقوا عنه إلى الباطل ثم لا ينفعهم الأنين ولا يجديهم البكاء ولا يفيدهم ما بقى من صور الأعمال ولا يستجاب منهم الدعاء . ولا كاشف لما نزل بهم إلا أن يلجئوا إلى ذلك الروح الأكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر (١٣ : ١١ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) (٣٣ : ٦٢ سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب فى استسقائه « اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب ولم يرفع إلا بتوبة) على هذه السنن جرى سلف الأمة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية و يأخذ نفسه بما يتبعها من الأعمال الجليلة كان غيره يظن أنه يزلزل الأرض بدعائه و يشق الفلك ببكائه وهو ولع بأهوائه ماض فى غلوائه وما كان يغنى عنه ظنه من الحق شيئا اهـ

أقول : وفى الآية من الهداية والارشاد أيضا أنه لا ينبغى أن يكون استمرار الحرب وعدمه معلقاً بوجود القائد بحيث إذا قتل ينهزم الجيش أو يستسلم للأعداء بل يجب أن تكون الأعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء . وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات فى هذا العصر ، وقد كان أكثر الناس فى العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم و يخذلون بموتهم حتى إنهم يرون أن وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم .

إن الأمة التى تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج إليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا تفقد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيساً ولا زعيما إلا و يوجد فيها من يقوم مقامه و يؤدى لها من الخدمة ما كان يؤديه فهى لا تحصر الاستعداد لشىء من الأشياء فى فرد من الأفراد ، ولا تقصر القيام بأمر من الأمور على نابغ واحد من النابغين ، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم أو عمل من الأعمال ، بل تتسابق فيها الهمم إلى الاستعداد لكل شيء يمكن أن يصل اليه كسب البشر و ينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فأين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالأعمال دون الاتكال على أفراد الرجال — هدانا الله جل شأنه الى قاعدتين أخريين فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت إلا باذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثاله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ماوقع منهم إذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله إلا باذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — أى لا إلى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ، ولكن اذا كان هذا الموت لايقع إلا باذنه تعالى اذ ليس لاحد فى العالم سلطان يقهره و يوقع فى ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم بالله وضعفكم عن المضى فيما كنتم عليه مع النبى فى حياته لان الله لم يزل حيا باقيا عليما حكيما

قال : وفى الآية معنى آخر وهو أنه مادام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبن والخوف ، ولا عذر فى الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه فى الآية التى قبلها وهو أن الموت لايدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيته وذكر أن صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلا فنذكر عبارته فى حلها قال :

« المعنى أن موت الانفس محال أن يكون إلا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لاينبغى لأحد أن يقدم عليه إلا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولأن ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له أن يقبض نفسا إلا باذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو باعلامهم أن الحذر لاينفع ، وأن أحداً لايموت قبل بلوغ أجله ، وان خوّض المهالك ، واقتحم المعارك (الثانى) ذكر ماصنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلامُ قومه له نهزة

المختلس من الحفظ والكلاءة وتأخير الأجل » اه قول الكشاف

وقال أبو السعود فى الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذراً من قتلهم و بناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة والسلام ببيان أن موت كل نفس منوط بمشيئة الله — الى أن قال فى قوله « إلا باذن الله — استثناء مفرغ من أعم الأسباب أى وما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس بسبب من الاسباب إلا بمشيئته تعالى على أن الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه . أو إلا باذنه لملك الموت فى قبض روحها . وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الأفعال الاختيارية التى لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام عليها بدون إذنه تعالى أو بتنزيل اقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه منزلة الاقدام على نفسه المبالغة فى تحقيق المرام . فان موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها فى إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ، وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

أقول : وقد بين صاحب الكشاف فى غير هذا الموضع أن النفى فى مثل هذا التعبير للشأن لا لمجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله : ماصح منه وما استقام له . أى ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سننه المستقيمة المطردة ، ولكنه (أى صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة يجرى عليها بتعبير يؤدى المعنى بذاته فى كل موضع . وأوضح مايقال فى هذه التعبيرات وأصحه : أنه بيان لكون هذا المنفى ليس من شأن الله ولا من سننه فى خلقه : فمعنى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله » ليس من شأن النفوس ولا من سنة الله فيها أن تموت بغير إذنه ومشيئته التى يجرى بها نظام الحياة وارتباط الأسباب فيها بالمسببات . وسيأتى مثل هذا التعبير فى آيات أخرى من هذا السياق فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام فى مثلها .

وأما قوله ﴿ كتابا مؤجلا ﴾ فهو مؤكد لمضمون ماقبله أى كتبه الله كتابا مؤجلا أى أثبته مقرونا بأجل معين لا يتغير . ومؤقتاً بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر فالمؤجل ذو الأجل . والأجل المدة المضروبة للشىء قال تعالى « ٦ : ١٢٨ و بلغنا أجلنا

الذى أجلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذى ضرب له أجل أى مدة يؤدى فى نهايتها وقد يتوهم بعض أصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود فى علم الله ، ينافى كونه بأسباب تجرى على سنن الله ؛ وليس لهذا التوهم أدنى شبهة من العقل فيرد بالدلائل النظرية ؛ ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ؛ إلا أن كون الموت لا يكون إلا بالأجل ، أظهر من كونه لا يكون إلا مقرونا بالسبب فان الناس يتعرضون لأسباب المنايا بخوض غمرات الحروب والتعرض لعدوى الأمراض ؛ والتصدى لافاعيل الطبيعة ؛ ثم قد يسلم فى الحرب الشجاع المقدم ؛ ويقتل الجبان المتخلف . ويفتك المرض بالشاب القوى ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمىء ، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوى ؛ وتتجاوز عن الشيخ الضعيف ؛ ولكل عمر أجل ولكل أجل قدر ؛ والأقدار هى السنن التى بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالأحكام ، وإن خفى بعضها على بعض الافهام

هذه هى القاعدة الأولى فى الآية . وأما الثانية فهى قوله تعالى : ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وإننا نذكر فى تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا : إنها تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذى أمرهم النبى ﷺ بلزومه . وإن معناها أن من قصد بعمله حظ الدنيا أعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازى بأنها فى معنى حديث « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء مانوى » الحديث المشهور .

وقال الأستاذ الإمام : هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) أنها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهى من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول : إن لنيل ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا ، فمن سار على سنن واحدة منهما وصل إليها . فإذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين فى هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبته من حيث قد قصر المسلمون فى اتباع السنن فى ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثانى) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم: مالذى تريدون بعملكم هذا ؟ إن كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم إلا أن تسلكوا طريقه ، ولكن ليس هذا هو الذى يدعوكم إليه محمد صلى الله عليه وسلم و إنما يدعوكم إلى خير ترون حظا منه فى الدنيا والمعول فيه على ما فى الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا و إرادة الآخرة ، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك .

أقول : وسيأتى فى هذا السياق قوله تعالى : « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثانى مما أورده الأستاذ الامام وفى معناه قوله تعالى: (٤٢ : ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا البحث نظير فى تفسير قوله تعالى: (٢ : ٢٠٠ فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا) الخ [1] وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له فى الآخرة من خلاق ، وأن من هدى الاسلام أن يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة و يقول: ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدبيره لنظام هذه الحياة . وفى سورة الاسراء تفصيل وتقييد فى هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحوراً ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تنسين التقاليد الشائعة قارىء هذه الآيات عن سنن الله التى أثبتها فى كتابه فيظن أن عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا ، بل الارادة تجرى على السنن التى اقتضتها الحكمة (١٣ : ٨ وكل شىء عنده بمقدار) ولارادة الانسان دخل فى تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التى تعيش

« ١ » راجع ص ٢٣٣ — ٢٣٦ ج ٢ من التفسير .

زمناً محدوداً ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئاً مذكوراً

انك قد خلقت للبقاء ولك فى الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدى وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك فى كل من الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك إليه من العمل فى حياتك ، فأعمال الناس متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، و إنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لانها هى التى تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان وهى هى المزايا التى يفضل بها إنسان على إنسان .

يحارب قوم حباً فى الربح والكسب ، أو ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا أفسدوا فى الأرض ، وأهلكوا الحرث والنسل ، و يحارب آخرون دفاعا عن الحق ، و إقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الأرض ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فهل يستوى الفريقان ، إذ استوى فى البداية العملان ؟ وهما فى القصد والارادة متباينان

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا فى الشهوات ، فيغلو فى الطمع ، و يوغل فى الحيل ، و يأكل الربا أضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو يمنع الماعون و يدعّ اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو إذا سئل البذل فى المصالح العامة أشد بخلا ، وأكزّ يداً وأقبض كفاً ، و يكسب الرجل طلباً للتجمل فى معيشته وحباً لكرامته فى قومه وعشيرته ، فيجمل فى الطلب ، و يتحرى الحلال من الربح ، و يلتزم الصدق والأمانة ، و يتوقى الغش والخيانة ثم هو ينفق من سعته فيواسى البائس الفقير و يعين العاجز والضعيف . وتكون له اليد فى بناء المدارس والمعابد والمستشفيات والملاجىء ، فهل يستوى الرجلان وهما فى الثروة سيان ؟ وفى ظاهر العمل متشابهان أم يفضل أحدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير وتكبر الصغير . وترفع الوضيع وتضع الرفيع . و بها تتسع دائرة وجود الشخص . حتى تحيط بكرة الأرض بل تكون أكبر من ذلك بما يتبوأ من منازل الكرامة فى عالم العقول والأرواح ، و إذا كان يريد بعمله دار البقاء فان وجوده يكون كبيراً بحسب كبر ارادته وواسعاً بسعة مقصده و بذلك

تعلو نفسه على نفوس من أخلدوا إلى الشهوات وكان حظهم عن عملهم كحظ الحشرات وغيرها من الحيوانات: أكل وشرب وسفاد و بغي من القوى على الضعيف

قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق بأخلاقه والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم الخلاق الحكيم الرحمن الرحيم بسعة القلب و بسطة العلم و إقامة النظام والحكمة ونصب ميزان العدل و بسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشرى وأعلاه بحسب ارادته وسنن الله؟

لست بهذا الرمز إلى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم وتوجيهها إلى سعادتهم أو شقاوتهم بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة . فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقاً على ارادتهم ولا يقدر هذا حق قدره إلا قليل منهم . فهم فى حاجة إلى مثل هذا التذكير بل إلى أكثر منه .

إذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزى الله الشاكرين ﴾ أى الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة و يستعملونها فيما يعرج بهم إلى مستوى الكمال فتكون أعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم . وأبهم هذا الجزاء لعظيم شأنه

قال الأستاذ الامام : كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبى صلى الله عليه وسلم بحفظهم قوة ارادتهم فكانوا السبب فى انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذى يعينه الوصف تنويها بهم ووعداً لهم بالجزاء وهو من التفصيل لاجمال من يريد الآخرة

ثم إنه بعد هذا البيان المنبه لهم إلى استعدادهم ضرب لهم هذا المثل فى غيرهم كما ضرب لهم المثل قبل ذلك فى أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبى قاتل معه ربيون

كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾

«كأين» بمعنى «كم» الخبرية ومعناها أن ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان «كائن» بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير و«كأين» بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التى قالوا إن اصلها التنوين أثبت له صورة فى الخط كما ينطق به فى هذه الكلمة خاصة) و بها قرأ الباقون . وقالوا إن

أصلها « أي » الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لامعنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها . والربيون قال في الكشاف هم الربانيون « وقرىء بالحركات الثلاث ، فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة إلى الرب وزيادة الألف والنون فيها كزيادتها في جسماني . وقيل غير ذلك وقول الكشاف « من تغييرات النسب » معناه أن العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة إلى البصرة بصري بكسر الباء وإلى الدهر دهري بضم الدال . وقال الفراء : الربيون الألوف . وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربي قال ابن قتيبة أصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد : الربانيون الأئمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون إلى الرب ، والأول هو الظاهر المختار. وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى : أن كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم . المنتسبين إلى الرب تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم . المعتقدين أن النبيين والمرسلين هداة ومعلمون . لا أرباب معبودون . فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وان كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لا في سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهدايته وأحكامه (١٨: ٥٦ وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لأن علة الثبات في الحالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أي في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته . وتقرير العدل وإقامته . وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قُتِلَ معه » ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أي استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو ، وزعم بعضهم أنه لم يقتل نبي في الحرب . وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذى يتجرأ على الاحاطة بالرسل علما والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة. فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما عجزوا وما تضعضعوا لقتل نبيهم وما استكانوا أى ماارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم · وقال ابن اسحٰق: فما وهنوا لقتل النبى وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم فى الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر «والله يحب الصابرين» اه. وقد تقدم معنى حب الله للناس فى أوائل هذه السورة

أى وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم، فعليكم أن تعتبروا بحالهم، فان دين الله واحد وسنته فى خلقه واحدة ، ولذلك هديتم إلى السنن وامرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقتدوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين :

﴿ وماكان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أى ما كان لهم من قول فى تلك الحال التى اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس إلا ذلك القول المنبيء عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم، ماكانوا ألموا به من الذنوب والتقصير فى إقامة السنن ، أو الوقوف عندما حددته الشرائع ، ﴿واسرافنا فى أمرنا﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التى حددتها السنن له ﴿ وثبت أقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذى هديتنا إليه حتى لاتزحزحنا عنه الفتن، وفى موقف القتال ، حتى لا يعرونا الفشل ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، بلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف فى الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح · ولذلك سألوا الله أن يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف. وأن يوفقهم إلى دوام الثبات . ولا شك أن الدعاء والتوجه إلى الله تعالى فى مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد· ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا فى القتال من الجاحدين كما تقدم فى تفسير (٢ : ٢٥٠ ولما برزوا لجالوت) الآية [(١)]

﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو ، والسيادة فى الأرض ، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة ، وحسن الأحدوثة وشرف الذكر ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بنيل رضوان الله وقربه ، والنعيم بدار كرامته ، وهو مالاعين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، كما ورد فى الخبر ، أخذا من قوله تعالى (٣٢ : ١٧ فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك إلا بحسن إرادتهم ، وما كان لها من حسن الأثر فى نفوسهم وأعمالهم ، إذ أتوا البيوت من أبوابها ، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لأنهم خلفاؤه فى الأرض يقيمون سنته ، و يظهرون بأنفسهم وأعمالهم حكمته ، فيكون عملهم لله بالله كما ورد فى صفة العبد الذى يحبه الله « فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به ، و يده التى يبطش بها » أى إن مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة إلا بما يرضى الله و يقيم سننه و يظهر حكمه فى خلقه

و إنما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لأنهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة و إنما الجزاء على حسب الإرادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين فى الزهد ، وخص ثواب الآخرة بالحسن للايذان بفضله ومزيته وأنه المعتد به عند الله تعالى ، كذا قالوا : وقال الأستاذ الإمام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن فى ثواب الآخرة مزيد فى تعظيم أمره ، وتنبيه على أنه ثواب لايشو به أذى . فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات . ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع و بئر معونة[(٢)] من حيث إن من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فان إيثار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا أو البعوث وذلك أن الرسول ﷺ بعث نفرا من أصحابه ٦ أو ١٠ إلى قبيلتى العضل والقارة ليقرئهم و يفقهوهم لأنهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والأخذ بالأسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط إذ آمنوا لمن لا يصح أن يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين .

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم مافرط ، والأمر ظاهر كالشمس في الضحى أو أشد ظهورا .

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم. أحاط بهم مئتا رجل من هذيل وقالوا لهم : لكم الذمة إن سرتم معنا أن لا نقتل منكم أحدا فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم إلى مكة ليبيعوهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين فامتنع عبد الله بن طارق أحد الموثوقين أن يسير معهم وقال إن لي بهؤلاء القتلى أسوة فجرروه وعالجوه فلم يسر فقتلوه وذهبوا بالآخرين ، وهم خبيب بن عدى وزيد بن الدثنة إلى مكة فباعوهما بأسيرين لها فقتلتهما قريش بمكة . وكان من خبر خبيب أن حبسوه وأهانوه فقال « مايصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا إليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة حجير بن أبي إهاب أحد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو سروعة أخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه . قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فاذا سمعه النساء بكين ورققن عليه ، فقلت له: هل لك من حاجة ؟ قال لا: إلا أن تسقيني العذب ولا تطعميني ماذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها للأصنام) وتخبريني إذا أرادوا قتلي فلما أرادوا قتله أخبرته. فوالله ما أكترث بذلك. وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بأن يصلي ركعتين فصلاهما ، وقال . لولا أن تروا أن مابي جزع من الموت لزدت . وأنشأ يقول :

ولست أبالي حين أُقتل مسلما على أي شق كان لله مضجعي
وذلك في ذات الإله و إن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

وأما وقعة بئر معونة فملخص خبرها أن أبا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين : ان هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم فى الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا إلى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الأستاذ الإمام : الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا إلى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التى جرينا عليها فى

= الأسنة قدم على النبي ﷺ المدينة فدعاه إلى الإسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال : يارسول الله لو بعثت أصحابك إلى أهل نجد يدعونهم إلى ماجئت به لرجوت ان يستجيبوا . قال النبي ﷺ « إنى أخاف عليهم أهل نجد » فقال : إنى لهم جار. أي إنهم فى ذمتى وجوارى وعهدى فأنا أحميهم . فبعث سبعين رجلا من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتى نزلوا بئر معونة ــ وهى بين أرض بني عامر وحرة بنى سليم ــ و بعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله ﷺ إلى عامر بن الطفيل ، فلم ينظر فيه وأمر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر إلى قتال الباقين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الأسنة فاستنفر بني سليم فأجابته عَصَيَّة ورِعْل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم إلا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى (أى حمل من المعركة جريحاً وفيه رمق) وقد عظم أمر هذه الواقعة على النبي ﷺ والمؤمنين لمكان هؤلاء المقتولين ــ غدرا وكيدا ــ من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة أن الخطاب فيها عام وجه إلى كل من شهد أحداثاً كافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تتمة الخطاب وفيها تفصيل لأعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم إلى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريبا

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه إن تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولم يقبلوا دعوته إلى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعا كم مرضى القلوب إلى الرجوع إليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان أو الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي وأصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع فى الحرب ثم دعوكم بعدها إلى الرجوع إلى دينكم وقالوا لو كان محمد نبينا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ إلى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا . قال الأستاذ الامام: أي ان طلبتم الأمان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة ، أما الأول فبخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم فى الأرض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم آمنا ، وأما الآخر فيما يمسكم فى الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى فى تفسير هذه الآية لا مناسبة له وقد تبعوا فيه ماروى عن الحسن وابن جريج . والمروى عن السدى ان المراد بالذين كفروا أبو سفيان ومن معه من المشركين ، وعن على أنهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا إلى الارتداد كما تقدم وأشرنا إليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي أن تفكروا فى ولاية أبي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا أن تصغوا لاغواء من يدعوكم إلى موالاتهم فانهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون . وإنما الله هو المولى القادر على نصركم إذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التى وعدكم بها فى قوله (٨ : ٣٩ فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم أن سنته قد مضت بأنه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠ أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبى ﷺ جوابه لأبى سفيان حين قال بعد وقعة أحد التى نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر ﷺ بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا . المنبىء عن سنته وبتذكير الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم إذا قمتم بما شرطه عليكم فى ذلك من الإيمان والصلاح ونصر الحق . فهل تحتاجون إلى أحد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ ؟ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس إنما ينصر بعضهم بعضا بما أتوا من القوى وما تيسر لهم من الأسباب . وإنما الله هو الذى آتاهم القوى وسخر لهم الأسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بأيتائهم أفضل مايؤتى غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأى وإقامة السنن والتوفيق للاسباب . هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون فى مثل هذه العبارة . اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابه لأنه لا خير فى أولئك الناصرين الذين يعرض بهم قال الأستاذ الأمام : لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم . فان التفضيل إنما هو بالنسبة إلى النصر يعنى ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ﴾ المتبادر لنا أن الآية تعليل أو تصوير لكونه تعالى خير الناصرين المؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوهه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً فى الايمان ، وبيانه أنه سيحكم فى أعدائهم المشركين سنته العادلة . وهى أنه يلقى فى قلوبهم الرعب وهو — بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وبسكونها وبه قرأ الباقون — شدة الخوف التى تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أى لم يقم برهانا من العقل ولا من الوحى على مازعموا من ألوهيتها وكونهـا واسطة بين الله و بين خلقه . و إنما قلدوا فى اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل . ومن كان كذلك غير مطمئن فى دينه . ولامتبع للدليل فى اعتقاده فهو دائما عرضة لاضطراب القلب. واتباع خطرات الوهم. بعدالوسواس أسبابا و يرى الهواجس مؤثرات وعللا . قياسا على اتخاذه بعض المخلوقات أولياء وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء . واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجى منه خير. و يخاف مالا يخاف منه ضير . فالاشراك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب فى القلب وما كان كذلك فان الله يسنده إلى نفسه وان لم يذكر السبب . لانه هو واضع الأسباب والسنن ولـكنه قد صرح به هنا ليكون برهانا على بطلان الشرك وسوء أثره . وهذا الوجه المختار فى تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيهـا عاما وليس كل الـكفر يثير الرعب بطبيعته . وانما طبيعة الشرك. وهو اعتقاد أن لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الالهية والأسباب

وصرح كثير من المفسرين بأن قوله تعالى «سنلقى» وعد المؤمنين أنجزه الله يوم أحد فى أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير إلا إذا كانت الآية وقد نزلت قبل القتال. والظاهر أنها نزلت مع ماقبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم : ان الوعد أنجز فى غزوة حمراء الأسد. اذ أراد أبو سفيان ومن معه بعد الانصراف من أحد أن يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب فى قلوبهم لما قال لهم معبد ما قال (راجع ص ٢٥٣)

قال الأستاذ الامام : فى الآية وجهان (أحدهما) أن إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة . ولو كان عاما لشمل غزوة حنين . ولم يكن الـكفار فيها مرعوبين . بل كانوا مستميتين . وكذلك نرى أن كثيرا من الـكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذى عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) أن الآية بيان لسنة إلهية عامة وهو الحق و بيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ «المؤمنين» ولفظ «الكافرين» وهو ما كان عليه المؤمنون والـكافرون فى الوقت الذى نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا فى مرتبة من اليقين والاذعان : قد صدقها العمل الذى كان منه بذل الأنفس والأموال فى سبيل الايمان. الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التى وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتى فى هذا السياق من الآيات . وأما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا إلى الايمان ، وأقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان . فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعى ومن استجاب له بالسيف . وقعدوا له ولهم كل مرصد . فإذا نظرنا فى شرك هؤلاء الكافرين . وفى حالهم مع أولئك المؤمنين . نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغى والعدوان على مجاحدته من غير حجة ولا دليل . يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل . فإذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين مع المؤمنين الصادقين . كأنه تعالى يقول : هذه هى الطبيعة فى المشركين : إذا قاوموا المؤمنين . فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم إلى موالاتهم والالتجاء إليهم .

قال: وبهذا يندفع قول من يقول : مابالنا نجد الرعب كثيراً مايقع فى قلوب المسلمين ولا يقع فى قلوب الكافرين. فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال فى سبيل الله وتمنى الموت فى الدفاع عن الحق . فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وإنما رعب المشركين مرتبط بايمان المؤمنين وما يكون له من الآثار . فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ماجاء به الاسلام من الحق وماكان عليه سلفهم من الايمان والصفات والأعمال . فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده فى هذه الآية وغيرها ماتشاء :وتلا قوله تعالى : (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية .

قال: وعلى هذا يكون الاشراك سببا للرعب كسائر الأسباب المادية التى ربط الله بها المسببات كالشرب للرى والأكل للشبع . فمن وصل إليه الحق تزلزل الباطل فى

نفسه لا محالة . أقول : ومن تمام التشبيه أن تكون بعض الوقائع التى لا يقع فيها الرعب فى قلوب المشركين . كالوقائع التى يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضى فسنن الاجتماع كسنن الأجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع .

﴿ومأواهم النار﴾ أى هى مكانهم الذى يأوون إليه فى الآخرة بعد ما يصيبهم من الخذلان فى الدنيا ﴿وبئس مثوى الظالمين﴾ أى والنار التى يأوون إليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة أهله وظلم الناس بسوء المعاملة .

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هٰهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا

مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ . إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدى عن محمد بن كعب قال : لما رجع رسول الله ﷺ إلى المدينة وقد أصيبوا بما أصيبوا يوم أحد . قال ناس من أصحابه : من أين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر ؟ فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . ونقول: نعم أن الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ » وسيأتى. ولكن هذا القول ليس سببا النزول هذه الآية وحدها، وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها

الوعد المشار إليه فى الآية يحتمل أن يكون المراد به ما تكرر كثيرا فى القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره «١» وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم »[٢] وقال بعضهم : إن المراد به وعد النبي لهم عند تعبئتهم ، واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدى أنه قال: « لما برز رسول الله ﷺ الى المشركين بأحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل فى وجوه خيل المشركين وقال : لا تبرحوا مكانكم إن رأيتمونا قد هزمناهم ، فإنا لن نزال غالبين ماثبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير أخا خوات بن جبير . ثم إن طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال: يامعشر أصحاب محمد إنكم تزعمون أن الله يعجلنا بسيوفكم إلى النار ويعجلكم بسيوفنا إلى الجنة، فهل منكم أحد يعجله الله بسيفى إلى الجنة أو يعجلنى بسيفه إلى النار ؟ فقام إليه على ابن أبى طالب فقال: والذى نفسى بيده لا أفارقك حتى يعجلك الله بسيفى إلى النار أو يعجلنى بسيفك إلى الجنة ، فضربه على فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال : أنشدك الله والرحم ياابن عم. فتركه. فكبر رسول الله ﷺ وقال لعلى أصحابه: مامنعك أن تجهز عليه؟ قال: إن ابن عمى ناشدنى حين انكشفت

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ وص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

عورته فاستحييت منه ثم شد الزبير بن العوام والمقداد بن الأسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي ﷺ وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع. فلما نظر الرماة إلى رسول الله ﷺ وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم : لانترك أمر رسول الله ﷺ فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر ، فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على أصحاب النبي ﷺ فلما رأى المشركون أن خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم » اه أى قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة. وإنما ذكرنا هنا رواية السدى بطولها لما فيها من التصريح بأن النبي ﷺ قال للرماة « فانا لانزال غالبين ماثبتم مكانكم » والتفصيل الذى يعين على فهم الآية وغيرها ، ومنها أن الرماة لم يعصوا كلهم وإنما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الإيمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا ، والمختار عندنا أن المراد بوعد الله هنا ماتكرر في القرآن وإنما قال النبي ماقال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فإنه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لاتتم إلا بالطاعة والثبات .

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ إياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿إذ تحسونهم﴾ أى المشركين أى تقتلونهم قتلا ذريعا ﴿بإذنه﴾ تعالى أى بعنايته وتأييده لكم ﴿حتى إذا فشلتم﴾ ضعفتم في الرأى والعمل فلم تقووا على حبس أنفسكم عن الغنيمة ﴿وتنازعتم في الأمر﴾ فقال بعضكم مابقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون؟ وقال الآخرون لانخالف أمر الرسول ﴿وعصيتم﴾ رسولكم وقائدكم بترك أكثر الرماة للمكان الذى أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿من بعد ما أراكم ماتحبون﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع أميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي ﷺ وهم

ثلاثون رجلا أى صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر إلى أن فشلتم وتنازعتم وعصيتم فعندما وصلتم إلى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه فى استحقاق النصر الذى وعد به أهل الثبات والصبر فعلى هذا تكون «حتى» للغاية و«إذا» فى قوله «حتى إذا فشلتم» ليست للشرط وإنما هى بمعنى الحين والوقت . هذا هو المختار . والوجه الثانى : أنها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منعكم نصره » أو نحوه ؛ وقال الأستاذ الامام : ان الحكمة فى حذف الجواب هنا على القول به هى أن تذهب النفس فى تقديره كل مذهب ، ومثل هذا الحذف لا يأتى فى الكلام البليغ إلا حيث ينتظر الجواب بكل شغف ولهف ولك أن تجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول : وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وأبو مسلم قد قال ان هذه الجملة هى جواب « إذا » ولكن اقتران جواب الشرط بثم غير معروف لنا فى كلام العرب .

وحاصل المعنى أنه بعد أن صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليمتحنكم بذلك أى ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيّل بين الأقوياء والضعفاء ، كما علم من الآيات السابقة . وقد أسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين إلى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة فى تربيتهم وتمحيصهم الذى يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل فى المستقبل ، وأضاف ما أصابهم إليهم فى قوله الذى سيأتى فى السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف إليه هنا مشكلا لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماؤهم فى تحريمه تكلفا لا حاجة اليه ، إذ لا إشكال فيه ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هى التى تولد لأصحابها المشكلات

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمحيص الذى محا أثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو فى حمراء الأسد كما علم مما مر ومايأتى ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ماهم عليه من ضعف يلم ببعضهم . أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلى ما فى قلوبهم ، و يمحص ما فى صدورهم ، فيكونوا من المخلصين .

﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحد ﴾ أى صرفكم عنهم فى ذلك الوقت الذى أصعدتم فيه أى ذهبتم وأبعدتم فى الأرض منهزمين وهو غير الصعود الذى هو الذهاب فى المرتفعات كالجبال لاتلوون أى لاتعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم شدة الدهشة التى عرتكم والذعر الذى فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم فى أخراكم ﴾ أى تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقة الجيش — روى أنه كان يقول فى دعوته « إلىّ عباد الله إلىّ عباد الله ، أنا رسول الله من يكر فله الجنة » وأنتم لاتسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة فى الرسول فتقتدوا به فى صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم غما بغم ﴾ أى فجازاكم الله غما بسبب الغم الذى أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم غما متصلا بغم ، فنال العدو منكم ونلتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التى طمعتم فيها . قال الاستاذ الامام : الغم هو الألم الذى يفاجىء الانسان عند نزول المصيبة وأما الحزن فهو الألم الذى يكون بعد ذلك و يستمر زمنا ، أقول : والمتبادر أن الغم ألم أوضيق فى الصدر يكون من الأمر الذى يسوؤك وإن لم تتبين حقيقته أوسببه أولا تدرى كيف يكون المخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون : غم الشىء إذا أخفاه . وغم عليهم الهلال لم يظهر ولم ير . و رجل أغم الوجه : كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧ ثم لايكن أمركم عليكم غمة) وفى الأساس « وإنه لفى غمة من أمره . إذا لم يهتد للخروج منه ﴿ لكى لاتأسوا على مافاتكم ﴾ أى لأجل أن لاتحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على مافاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ماأصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التربية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به يكمل الإيمان وترسخ الأخلاق قال في الكشاف : ويجوز أن يكون الضمير في (فأثابكم) للرسول أي فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه مانزل بكم فأثابكم غما اغتمه لأجلكم بسبب غم اغتممتموه لأجله ولم يثرب بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . اه

﴿والله خبير بما تعملون﴾ لايخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع أن كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها أن الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصراً تاب من ذنبه وإن كان مشمراً إزداد نشاطا خوف الوقوع في التقصير وأن يراه الله حيث لا يرضى. قال الأستاذ الإمام : يقول فلا تعتذروا عن أنفسكم ولا تخادعوها فان الخبير بأعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وإنما المعول على علمه وخبره لا على اعتذاركم وتأويلكم لأنفسكم .

﴿ ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم ﴾ الأمنة الأمن وهو ضد الخوف ، والنعاس معروف ، وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية أي الأمنة والباقون « يغشى » بالتحتية أي النعاس. يقال غشيه النعاس أو النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقى الستر على الشيء . وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وإنه كان في أثناء القتال وإنما كان مانعا من الخوف فهو ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ولكن روى أن السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الأستاذ الإمام أنه كان بعد القتال قال ماملخصه : إختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم إن ذلك كان في أثناء الواقعة وأن الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع إلا المنافقين فانهم أهمتهم أنفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الأنفال (٨ : ١١ إذ يغشيكم النعاس أمنة منه) وإنما هذه في غزوة بدر . وقد مضت السنة

فى الخلق بأن من يتوقع فى صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه و يبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك إذ بلغهم أن جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة أن يناموا على بساط الأرق والسهاد يضربون أخماساً لأسداس ، و يفكرون بما سيلاقون فى غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما أنزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، وأصبحوا على همة ونشاط فى لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر فى وقت الحرب بل قبلها ، ومثله المطر الذى أنزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به فى الآية التى ذكرتهم بعناية الله بهم فى ذلك .

وأما النعاس يوم أحد فقد قيل إنه كان فى أثناء الحرب وقيل إنه كان بعدها وقد اتفق المفسرون وأهل السير على أن المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شىء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكر واما أصابهم فعرفوا أنه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أوظلموا أنفسهم ذكروا الله) وعلموا أنه إن كانوا قد غلبوا فى هذه المرة فان الله سينصرهم فى غيرها حيث لا يعودون إلى مثل ماوقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمنة أو الأمنة نعاسا ، حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان فى القلوب ، والراحة للأجسام والتسليم للقضاء ، أن سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم فى حمراء الأسد عند ما دعاهم الرسول إلى ذلك فاستجابوا له مذعنين

قال : واتفق الرواة أيضا على أن كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة إلى

جعلها فى المنافقين كما قيل ، فان هؤلاء سيأتى الكلام فيهم . وما من أمة إلا وفيها الضعفاء والأقوياء فى الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الأمر من شىء ﴾ فنلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون أنه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شىء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقيقة الدين متلازمان وعجبوا مما وقع فى أحد كأنه مناف لحقية الدين ، وهذا خطأ عظيم ، أى فان نصر الله لرسله لا يمنع أن تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتي بيان ماجرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الأمر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده ، أى إن كل أمر يجرى بحسب سنته تعالى فى خلقه ونظامه الذى ربط فيه الأسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون فى أنفسهم مالا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شىء ماقتلنا ههنا ﴾ أى لو كان أمر النصر والظفر فى أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ، ويستدلون عليه بما وقع لهم ، غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه أن يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم ﴾ أى لو كنتم وادعين فى بيوتكم فى سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت فى علم الله أنهم يقتلون كما يثبت المكتوب فى الألواح والأوراق إلى حيث يقتلون ويسقطون من البراز — الأرض المستوية — فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم ، فقتل من قتل لم يكن لان الأمر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق فى علم الله

﴿ وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص مافى قلوبكم ﴾ أى يقع ذلك لأجل أن يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة فى الايمان ، ويطهرها حتى تصل إلى الدرجات العلى من الايقان وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص فى هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أى بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذى

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل أن يلقوه

هذا وإن جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الأستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا إن المراد بها المنافقون ، فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم إذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول ﷺ وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان النعاس ونزول الأمنة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم أن ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين . وهم الذين يخفون مافي أنفسهم مالا يبدونه للنبي ﷺ من الكفر به ويحتجون عليه بألسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله مافي صدوركم وليمحص ما في قلوبكم » فان المصائب إنما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفاً للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، إلا أن يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلي » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وان كان هذا هو الأقرب في الذكر ، ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن .

ثم إنه قد يقال : إن ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوهم المحال على الوجه المختار عند الأستاذ الامام ، من أنهم ضعفاء الايمان من المؤمنين ، إذ يكون مغزى قولهم : إنه ليس من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « إن الأمر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الأمر شيء وأنه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك ، يعني أن الأمر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يثبته القرآن ، فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول : إنه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون الا الظن وان أنتم

ألا تخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهـذه الطائفة التى ظنت مثل ظنهم « إن الأمر كله لله » فالظاهر أن الذى أثبتـه فى الموضعين هو مثل الذى أنـكره عليهم وسماه ظناً لا يوثق به فى هذا المقام الذى لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال فى سورة يس (٣٦: ٤٧ و إذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ إن أنتم إلا فى ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشـيئة الله وتفويض الأمر اليه من شأن المشركين والـكفار الذين يتخبطون فى دياجى الظن و يهيمون فى أودية الضلال مع إثباته لـكون الأمر كله لله وحصول كل شىء بمشيئته . وقد نظر فى كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازى الآية التى نحن بصدد تفسيرها هى عين ما عليه الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة فى مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة

وتحرير الـكلام فى هذه المسألة أنه تعـالى بين لنـا فى كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها واحتجوا بواحدة على بطلان الأخرى .

(الحقيقة الأولى) أنه تعالى هو خالق كل شىء الذى بيده ملـكوت كل شىء و بمشيئته يجرى كل شىء . فلا قاهر له على شىء وهو القاهر فوق كل شىء .

(الحقيقة الثانية) أن خلقه وتدبيره إنما يجرى بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة ، كما أشرنا إلى ذلك فى تفسير« ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن» وفى تفسير كثير من الآيات التى تذكر فيها المشيئة أو السنن الإلهية (*

(الحقيقة الثالثة) أن من جملة سننه فى خلقه وقدره فى تدبير عباده أن الإنسان خلق ذا علم ومشيئة و إرادة وقدرة فيعمل بقدرته و إرادته ما يرى بحسب ما وصل اليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بأن الإنسان يعمل و بعمله تناط سعادته وشقاوته فى الدنيا والآخرة كثيرة جداً . وهو ليس فى ذلك معارضاً لمشـيئة الله ولا مزيلا لها ، بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦: ٣٠ و ٨١: ٢٩ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) وقد جرت سنته بأن يشاء لنا أن نعمل عندما يترجح فى

---

*) راجع ص ٤٧١ و ٤٨٥ من ج ٢ و ص ٨ و ٧١ ج ٣ من التفسير

علمنا أن العمل خير من تركه وأن نترك عندما يترجح فى علمنا أن الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الإنسان .

وإننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث فى بعض الآيات ويسكت عن الأخرى لأن المقام يقتضى ذلك ولكل مقام مقال، ولكنه ينكر على من يجحد شيئاً منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا «لو شاء الله ما أشركنا» فى موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى فى موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والإرادة والقدرة لا سيما فى مقام الاعتذار عن تقصيره فى شكر هذه القوى باستعمالها فى الخير والحق ، كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التى يجلب بها الخير عندما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الأمرين فى بعض المواضع كقوله فى سورة النساء (٤ : ٧٨ أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة ، وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بأن هذه الآيات نزلت فى قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لأنفسهم واعتذاراً عنها فأجابهم تعالى مبيناً لهم الحقيقة الأولى وهى أن كل شىء من الله من حيث أنه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذى اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو أن الحسنة التى تصيب الانسان هى من عند الله بمعنى أنه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التى يوصل بها إليها والخالق للقوى الكاسبة لأسبابها، فينبغى أن يذكر عندها الشكر عليها، وأن السيئة التى تصيبه من عند نفسه بمعنى أنه الكاسب لها والمنحرف عن سنن الله وشريعته فى طريق تحصيلها ، فيجب أن يرجع على نفسه باللائمة ويردها إلى التوبة كذلك الآية التى نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين . الأولى قوله تعالى « إن الأمر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

إلى مضاجعهم » أى لما حصل القتل الثابت فى علم الله تعالى إلا ببروزهم من بيوتهم إلى مواضع القتال التى يصرعون فيها . وبروزهم هذا من أعمالهم الاختيارية : فليس فى الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وإنما هي جامعة للحقائق مستعلية على جميع المذاهب ، مبطلة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما . ويؤيد إثباتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية وهى :

﴿ إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ أى إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد لم يكن ذلك التولى منهم إلا بإيقاع الشيطان لهم فى الزلل أى زلوا وانحرفوا عما يجب أن يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة إذا ترخص الإنسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه اهـ . ولعله يشير بذلك أن المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول ﷺ أن يثبتوا فى أماكنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم ما زلوا وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين فى ذلك إذا ظنوا أنه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر ، فكان هذا الترخص والتأويل للنهى الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول ﷺ . وهناك وجه آخر وهو أن الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم ، كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم واستدل القائلون بهذا الوجه بما روى من أن عثمان بن عفان عوتب فى هزيمته يوم أحد فقال : إن ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل : ان الباء فى قوله « ببعض » على أصلها وأن الزلل الذى وقع هو عين ما كسبوا من التولى عن القتال وقيل انها للسببية أى إن بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدما دائما على المسبب وجب أن يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زللهم هذا ومفضيا إليه . فإن كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز أن يكون المراد

بالزلل الذى أوقعهم الشيطان فيه ماكان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعا فى الغنيمة ويكون هذا التولى هو المراد ببعض ماكسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولوا هم جميع الذين أدبروا عن القتال إلا إذا أريد ببعض ماكسبوا : ماكسب الرماة منهم وهم بعضهم ، فيكون المعنى إن الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ماكسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لماكر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشوهم وهزموهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين فى الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن إلا ناشئا عن بعض ماكسبوا من السيئات من قبل فانها هى التى أحدثت الضعف فى نفوسهم حتى أعدتها إلى ماوقع منها ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ماهنا إلا أنه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد ، فالآيتان واردتان فى بيان سنة من سنن الله تعالى فى أخلاق البشر وأعمالهم ، وهى أن المصائب التى تعرض لهم فى أبدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هى آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم مالا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أى الذى مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الأعمال وهو بعض اللمم والهفو الذى لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه فى الآية التى هى الأصل والقاعدة فى بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ماترك على ظهرها من دابة) أى بجميع ماكسبوا فان « ما » من الكلمات التى تفيد العموم : وقد بينا هذه السنة الالهية فى مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على أنها عامة فى عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للأعمال السيئة ، وقد اهتدى إلى هذه السنة بعض حكماء الغرب فى هذا العصر

أما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنهم ﴾ فالعفو فيه غير العفو فى آية الشورى ذلك عفو عام وهذا عفوٌ خاص . ذلك عفو يراد به أن من سنة الله فى فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية إلى العقوبة بالمصائب فى الدنيا والعذاب فى

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به أن ذنبهم يوم أحد الذى كان من شأنه أن يعاقب عليه فى الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصاً وعفا الله عن العقوبة عليه فى الآخرة ، ولذلك قال ﴿إن الله غفور حليم﴾ لا يعجل بتحتيم العقاب . ومن آيات مغفرته لهم وحلمه بهم توفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذى دفعهم إلى التوبة حتى تمحص ما فى قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَاءَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَامَاتُوا وَمَاقُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللهُ ذَالِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ *

لما بين الله سبحانه وتعالى للمؤمنين أن هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استزلهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التى أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين ، فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزاً : لو كانوا عندنا ماماتوا وما قتلوا﴾ أى لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لأجل إخوانهم أو فى شأن إخوانهم فى النسب ، أو المودة والمذهب ، إذا هم ضربوا فى الأرض — أى سافروا فيها للتجارة والكسب — فماتوا أو كانوا غزاً

أى غزاة — وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُفًّى جمع عاف — سواء كان غزوهم فى وطنهم أو بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أى ماماتت أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغى أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين و بيان ذلك من وجهين

(أحدهما) أن هذا القول مخالف المعقول مصادم للوجود فان من مات أو قتل فقد انتهى أمره ، وصار قول (لو كان كذا) عبثا لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب فى كتابه موجها إلى العقلاء ، و بين أن أولى الألباب هم الذين يعقلونه و يتذكرون به و يقبلون هدايته : وقال فيمن لا إيمان لهم (٧: ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن الانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جحوده ، فان الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريباً فى تفسير قوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلا باذن الله كتاباً مؤجلا » فارجع اليه

والمشهور فى كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم فى الآيات . وقال الأستاذ الامام : يقول بعض المفسرين إن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل فى هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر ، فقال انى أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألنى عن ذلك من غير المسلمين ، إذ قال : إن هذه العقيدة هى السبب فى تأخر المسلمين عن غيرهم من الأمم ، فانهم ينكرون الأسباب ولا يحفلون بها فقلت له : ان ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شىء إلى الاسلام الخالص ، فما قرره فهو الحق الواقع ،

فى نفسه الذى لا يمكن لمؤمن ولا ملحد انكاره . وبين ذلك بذكر أن القضاء عبارة عن تعلق العلم الالهى بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالزام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون إلا مطابقاً للواقع والا كان جهلا ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت فى نفسه : أحدهما أن الله خالق كل شيء وثانيهما أن هذا النوع من المخلوقات الذى يسمى «الانسان» يعمل أعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلم به ، أو مانع يحول دون ما أراده ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون أن الانسان يفعل ما يشاء قال : جاء مصر رجلان من الأوربيين [1] الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم فى كل بلد يزورونه قبل الشروع فى السفر ، وكان مما كتباه فى برنامج سفرهما أنهما يقيمان بمصر ستة أيام ، فمرض أحدهما فاضطر إلى أن يمد فى مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان : يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل ، فاختياره فى أعماله وقدرته عليها ومعرفته الأسباب وقيامه بها كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علماً بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم و يقتل أقلهم . أقول : و يؤخذ من هذا كله أمران أحدهما أن الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه أنه لم يكن منه بد . وثانيهما أن الانسان إذا كان يؤمن بأن لله تعالى عناية به وقد يلهمه إذا هو توجه إليه علم ما يجهل من أسباب سعادته و يوفقه إلى ما يعجز عنه من الأسباب بمحض حوله وقوته ، فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالأسباب أنشط فى العمل . عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل .

---

(١) هما ولى عهد المانيا وأخوه .

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم ﴾ أى لاتكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين فى اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشىء عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتجسرهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى ، فانهم إذا رأوكم أشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف أن يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ؛ هذا وجه فى التعليل متعلق بالنهى نفسه وملخص المعنى عليه : لاتكونوا مثلهم لأجل أن ينحسروا بامتيازكم عليهم إذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لاتضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذى نشأ عنه ، والمعنى : لاتكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة فى قلوبهم على من فقد من إخوانهم ، ويزيدهم ضعفا ويورثهم ندما على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضروريا للموت ، فانكم إذا كنتم مثلهم فى ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التى يرى صاحبها أن الذى وقع هو ما لابد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالإيمان الذى لايزيد ذلك صاحبه إلا إيمانا وتسليما .

﴿ والله يحيي ويميت ﴾ أى والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سننه فى بقاء أسباب الحياة وإن طوى بالأسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الأهوال والخطوب . ويميت من يشاء بمقتضى سننه فى أسباب الموت وإن اعتصم فى الحصون المشيدة ، وحرس بالجنود المجندة ،

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ماتكنون فى أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر فى قلوبكم من الأقوال والأحوال ، فاحرصوا على أن يكون تركم لأقوال الكفار ناشئا عن طهارة نفوسكم من وساوسهم .

وقال الأستاذ الامام : أى إن الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يكون لمن أماته لو

كان فى مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهى عن مثل ذلك القول وهى ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم فى سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحى من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذى تتحقق به شهواته وحظوظه . وما يلاقيه من يقتل أو يموت فى سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع مايتمتع به فى هذه الدار الفانية . والموت فى سبيل الله هو الموت فى أى عمل من الأعمال التى يعملها الإنسان لله أى سبيل البر والخير التى هدى الله الانسان اليها و يرضاه منه . وقد يموت الإنسان فى أثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الأسباب التى يأتيها المحارب فى أثنائها . فيكون ذلك من الموت فى سبيل الله عز وجل .

أقول : وهذا هو المقصود هنا أولا و بالذات ، لأن السياق فى الحرب . ولذلك قدم القتل ذكر على الموت . فان القتل هو الذى يقع كثيراً فى الحرب والموت يكون فيها أقل ، فذكره تبعا بخلاف الآية الآتية .

وحاصل معنى الآية : أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل فى سبيله أو يموت فان ماينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات واللذات إذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية أن يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت فى سبيل الله ، و يودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم إلى حيث لقوا حتفهم . فان ما يلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله . و بهذا الذى بينته تظهر نكتة الخطاب فى أول الآية والغيبة فى آخرها . وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى :

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا : إن الموت والقتل هنا أعم مما فى الآية السابقة ، لأن كل من يموت ومن يقتل فى سبيل الله ، وهى طريق الحق والخير ، أو فى سبيل الشيطان ، وهى طريق الباطل والشر . فلا بد أن يحشر إلى الله تعالى دون غيره ، فهو الذى يحشرهم بعد الموت فى نشأة أخرى ، وهو الذى يحاسبهم و يجازيهم . وههنا قد قدم ذكر الموت لأنه أعم من الموت وأكثر .

قال الأستاذ الإمام ، في معنى الحشر إلى الله تعالى : إنه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس و يساقون اليه ولكن الانسان يغفل فى هذه الدار عن الله فينسى هيبته و جلاله ، و ينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه ، لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذى يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولامدافعة عدو ، ولامقاومة مكروه، ولا بتربية نفس ، ولا تنزيه حس ، و إنما يستقبل فيه كل أحد مايلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء ، فيكون بذلك راجعاً عن كل شيء كان فيه إلى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغله عنه شيء (قال) و إذا كان مصير كل من يموت أو يقتل إلى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ، ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدإه لايفيد ، و إنما الذى يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له ، وذلك دأب العقلاء من المؤمنين .

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين إلى خطاب النبي ﷺ فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة و إيضاح : الفاء للتعقيب لأن الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي ﷺ مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبيخ اهتداء بكتاب الله تعالى ، فقد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه ﷺ القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها .

أقول : كأنه يقول إنه كان من أصحابك يا محمد ما كان ، كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤاخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى ، وإنما لنت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك إليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك﴾ لأن الفظاظة وهي الشراسة ، والخشونة في المعاشرة وهي القسوة والغلظة وهما من الأخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبهما وإن كثرت فضائله ورجيت فواضله بل يتفرقون ويذهبون من حوله ويتركونه وشأنه لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتحلق حواليه ، وإذاً لفاتتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم﴾ فلا تؤاخذهم على ما فرطوا واسأل الله تعالى أن يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ومداوماً لتلك السيرة الحسنة ، التي هداك الله إليها ﴿وشاورهم في الأمر﴾ العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلم ، والخوف والأمن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب في هذه الوقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وإن كان صوابا ، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر والخطر على الأمة في تفويض أمرها إلى الرجل الواحد أشد وأكبر . قال الأستاذ الامام : ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، وإذا كان المستشارون كثاراً كثر النزاع

وتشعب الرأى ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة في هذه الأمة بالعمل فكان ﷺ يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغى إلى كل قول ويرجع عن رأيه إلى رأيهم، وليس عندى عن الأستاذ فى هذه المسألة غير هذا

وأقول : الأمر المعرّف هنا هو أمر المسلمين المضاف إليهم فى القاعدة الأولى التى وضعت للحكومة الاسلامية فى سورة الشورى المكية وهى قوله تعالى فى بيان مايجب أن يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالأمر أمر الأمة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة . لا أمر الدين المحض الذى مداره على الوحى دون الرأى، إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهى ليس لأحد فيه رأى لا فى عهد النبي ﷺ ولا بعده . وقد روى أن الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي ﷺ فى مسائل الدنيا إلا بعد العلم بأنه قاله عن رأى لا عن وحى، كما فعلوا يوم بدر إذ جاء النبي ﷺ أدنى ماء من بدر فنزل عنده ، فقال الحباب بن المنذر بن الجموح «يارسول الله: أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه ، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ فقال : بل هو الرأى والحرب والمكيدة. فقال يارسول الله ليس هذا بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغور ماوراءه» الخ ما قال . فقال له النبي ﷺ « لقد أشرت بالرأى » وعمل برأيه .

أقام النبي ﷺ هذا الركن (الشورى) فى زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه فى مسجد واحد فى زمن وجوب الهجرة التى انتهت بفتح مكة ، فكان يستشير السواد الأعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأى والمكانة من الراسخين بالأمور التى يضر افشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب ، فلم يبرم الأمر حتى صرح المهاجرون ثم الأنصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم فى كل أمر من أمور الأمة إلا ماينزل عليه الوحى ببيانه فينفذه حتما، ولما كثر المسلمون

وامتد حكم الاسلام بعد الفتح إلى الأماكن البعيدة عن المدينة . وكان فى كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانة والرأى يمكن أن يقال إنه قد احتيج إلى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها ، ولكن النبي ﷺ لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) أن هذا الأمر يختلف باختلاف أحوال الأمة الاجتماعية فى الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التى عاشها ﷺ بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس فى دين الله أفواجا . وكان ﷺ يعلم أن هذا الأمر سينمو و يزيد وأن الله سيفتح لأمته الممالك و يخضع لها الأمم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للأمة الاسلامية فى عام الفتح وما بعده من حياة النبي ﷺ وفى العصر الذى يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التى سبقت لها المدنية فى الاسلام أو فى سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن أن تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطبقة على حال العرب فى سذاجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الأحكم أن يترك ﷺ وضع قواعد الشورى للأمة تضع منها فى كل حال ما يليق بها بالشورى

ومنها : أن النبي ﷺ لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها فى كل زمان ومكان ، وما هى من أمر الدين ولذلك قال الصحابة فى اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله ﷺ لديننا أفلا ترضاه لدنيانا ؟ فان قيل : كان يمكن أن يذكر فيها أنه يجوز للأمة أن تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل : نقول : إن الناس قد اتخذوا كلامه ﷺ فى كثير من أمور الدنيا دينا مع قوله « أنتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد .

وإذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة فى مثل ذلك يتجلى له أنه يصعب على أكثر الناس أن يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي ﷺ لأمته وإن أجاز لها تغييره بل يقولون : إنه

أجاز ذلك تواضعا منه وتهذيبا لنا حتى لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأى الأعلى فى كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام أحمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به

ومنها : أنه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه ﷺ لكان غير عامل بالشورى وذلك محال فى حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأى الأكثرين منهم كما فعل فى الخروج إلى أحد وقد تقدم أن رأى الأكثرين كان خطأ ومخالفا لرأيه ﷺ فهل يرضى ﷺ أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم ، كأكثر من دخل فى الاسلام بعد الفتح - فى أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للأمة تقرر فى كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الأحكم ؟

بلى ، وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وأنه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر إلى مبايعة أبى بكر (رضى الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للأمة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبى بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبراء الصحابة فى العهد إلى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتى قريبا . ولو كان الصديق رضى الله عنه يعتقد أن الأمة مستعدة لاقامة الشورى على وجهها مع الأمن من التفرق والخلاف لترك لها الأمر ولم يحاول جمع كلمة أولى الأمر منها فى حياته على من يراه هو الأصلح حتى يموت آمناً عليها من تفرق الكلمة

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التى هى الأساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز ، وهذا العهد رأى صحابى لا يصح أن يكون ناسخاً للقرآن ولا مخصصاً ولا مقيداً له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذه الفقهاء قاعدة شرعية ؟ اذا أورد هذا السؤال شيعى أو غير شيعى من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده : إنه رأى قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم أن الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون فى حصول هذا الاجماع وفى جواز مثله

مع النص وكونه فى مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها . ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الأمر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لأنكم تدعون أنه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب أن بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت فى عهد أبى بكر وهو الذى تولاها بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الأمة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأى والمكانة من الصحابة فيمن يلى الأمر بعده . فرأى الأكثرين منهم يوافقونه على أن أمثلهم عمر ، ورأى بعضهم يخاف من شدته ، فكان يجتهد فى إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله « إنه يرانى كثير اللين فيشتد » أى لأجل أن يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى انه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم فى المسألة بما أقنع القوم . فعهد إليه فى الأمر فى حياته فكان ذلك كتوكيل له فى مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة فى جعله أميرا على مبايعة الأمة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ، ولكن قد يحتاج فيها إلى الشورى لأجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الأمة فإذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن فى الحكومة الجمهورية وما هو فى معناها حصل المقصود . وما سبق لأبى بكر من المشاورة والاقناع فى تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه أنه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

وأما جعل عمر الشورى فى نفر معينين فهو اجتهاد منه فى إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التى تخشى من تكثير عدد المتشاورين ، فأولئك النفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأى والمكانة فى الأمة الذين تخضع لرأيهم إذا اتفقوا وتتعصب لهم إذا اختلفوا لأن لكل واحد منهم عصبة يرونه أهلا للامارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (رض) هم أولى الأمر أو خواص أولى الأمر وزعماءهم وهم الأحق بالشورى كما يؤخذ من الأمر فى الكتاب العزيز بطاعة أولى الأمر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول والى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور أن للمفسرين فى أولى الأمر قولين أحدهما أنهم الأمراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي ﷺ أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وانما المراد بأولى الأمر - الذين ترد إليهم مسائل الأمن والخوف وما فى معناها من الأمور العامة — أهل الرأى والمكانة فى الأمة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها — فما فعله أبو بكر وعمر رضى الله عنهما هو منتهى ما يمكن أن يعمل فى إقامة الشورى بحسب حال الأمة واستعدادها فى زمنهما . ثم إن المسلمين بادروا بعد قتل عثمان إلى مبايعة على من غير اهتمام بالتشاور لأن الكفاءة التى يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى إجالة الرأى . فمبايعة الخلفاء الراشين كانت من الأمة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأى فى كل شىء إلا أن بنى أمية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الأمة على رأيها عنده ، فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الأمر فيهم بقوة العصبية والدهاء ، لا باستشارة الدهماء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى فى الاسلام بدلا من إقامتها ، ووضع القوانين التى تحفظها ، وتجعل استفادة الأمة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذى وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت فى نفسه ولهم ، ولكان شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا إلى المحافظة على سلطتهم و بقاء الملك فى أسرتهم ، قلما يتسرب منه شىء إلى الادارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لى اتق الله ضربت عنقه ! كما روى عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون فى بيت المال بأهوائهم فى الغالب . ولما أفضى الأمر إلى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد أن يخرجه من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية فى زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان فى ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليهم علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والأمراء فى زمن بنى أمية وأوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم أن السلطة فى الاسلام استبدادية شخصية ، وأن الشورى محمدة اختيارية ، فيا لله العجب : أيصرح كتاب الله

بأن الأمر شورى فيجعل ذلك أمرا ثابتا مقررا . و يأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد أن كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالأمور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، إلا من يتبرأ منهم ، ويبذل جهده في راحة العالم من شرهم . وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولى الأمر في سورة النساء إن شاء الله تعالى .

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ أي فاذا عزمت بعد المشاورة في الأمر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم أن وراء ما أتيته وما أوتيته قوة أعلى وأكمل ، يجب أن تكون بها الثقة وعليها المعول وإليها الالتجاء إذا تقطعت الأسباب وأغلقت الأبواب ، وقال الاستاذ الامام ما معناه : إن العزم على الفعل و إن كان يكون بعد الفكر و إحكام الرأى والمشاورة وأخذ الاهبة فذلك كله لا يكفى للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لأن الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها إلا الله تعالى فلابد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ إن الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الأسباب بسنته ، أقول : ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون إلى عدته وعتاده ، والبطر الذى يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من أن يكون نظره في الأمور بعين العجب والغرور ، واسماعه لأنبائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرته لها بيد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، و ينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد . و يبطش بيد الحزم فبطشه قوى شديد ذلك بأنه يسمع و يبصر و يعمل للحق لا للباطل الذى يزينه الهوى و يدلى به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسى « فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به و يده التى يبطش بها » .

الآية صريحة فى وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها — وأهمها فى الأمور العامة حربية كانت أو سياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف فى النفس وزلزال فى الأخلاق لايوثق بمن اعتاده فى قول ولا عمل . فاذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيشه ، ولا سيما إذا كان بعد الشروع فى العمل ولذلك لم يضع النبى ﷺ إلى قول الذين أشاروا عليه بالخروج إلى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكرهوه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخرج وذلك شروع فى العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله . فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل ، وأن الرئيس إذا شرع فى العمل تنفيذا للشورى لايجوز له أن ينقض عزيمته و يبطل عمله و إن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأى — كما كان يرى ﷺ فى مسألة الخروج إلى أحد كما تقدم — و يمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين ، وأى ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل و إبطال الثقة ؟

و إننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة فى هذا العصر ومن الوقائع التى توجب العبرة فى ذلك ان الاستاذ الامام لما كان فى لندرة عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاكر وزراء الانكليز فى أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك منى) عن رأيه فى حملة هكس باشا التى أرسلوها لمحاربة مهدى السودان الذى ظهر فى ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة أن هذه الحملة لاتنجح بل يقضى عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوربا إلى بيروت و بعد عودته جاءت الأخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية إلى الوزير الانكليزى يذكره فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب فى ذلك اليوم من الوزير ومعناه: قد علمنا أن ماقلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه و إن كان خطأ .

﴿ إن ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الأهبة والاستعداد بما يستطاع من حول وقوة ، أى إن ينصركم الله بالعمل بسننه وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿وإن يخذلكم﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم فى أحد ، أو بالاعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذى ينصركم من بعده ﴾ أى من بعد خذلانه أى لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ﴿وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره ، لأن النصر بيده . وهو الموفق لأسبابه وأهبه. وقد بينا أكثر من مرة أسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ « نصر » فى فهارس الأجزاء السابقة) .

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الأخذ بالأسباب وأن ترك الأسباب بدعوى التوكل لايكون إلا عن جهل بالشرع أو فساد فى العقل . فالتوكل محله القلب . والعمل بالأسباب محله الأعضاء والجوارح . والانسان مسوق إليه بمقتضى فطرة الله التى فطر الناس عليها « لاتبديل لخلق الله » ومأمور به فى الشرع . قال تعالى (٦٧ : ١٥ فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وقال (٨ : ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧ وتزودوا فأن خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١ فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٢٣ فأسر بعبادى ليلا) وقال فى الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام (١٢ : ٥ يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضا (١٢ : ٦٧ يا بنى لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغنى عنكم من الله من شيء . إن

الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على أنه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه ، فجمع بين الواجبين ، و بين أنه لاتنافى بينهما ، ولا غناء للمؤمن عنهما .

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للأمر ويأخذ له أهبته بحسب سنة الله فى الأسباب والمسببات يقع فى الحسرة والندم عندما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوماً شرعاً وعقلاً، كما قال تعالى فى مسألة الاسراف فى المال (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسورا)وإذا هو استعد وأخذ بالأسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع إذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الأمر ، حتى لايدرى كيف يستفيد من الخيبة و يتدارك أمره فيها ، ور بما وقع فى اليأس الذى لامطمع معه فى فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل فى عدة آيات من كتابه — قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام فى محاجة أقوامهم (١٤ : ١٢ ومالنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) ذكروا أن الله هداهم سبله وهى سننه فى الأسباب وأنهم موطنون أنفسهم على الصبر لأنهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ماظلموهم بقوله (١٦ : ٤٢ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨ نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) فوصفهم بالعمل وأسند إليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله(٧٣ :٩ فاتخذه وكيلا ١٠ واصبر على مايقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيه عن العمل بقول من لايوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما أنه قرنه بالأمر بالمشاورة فى الآية السابقة من الآيات التى نحن بصدد تفسيرها أعنى قوله « رشاورهم فى الأمر » وكل ذلك من اتخاذ الأسباب سلبا وإيجابا .

وجاء ذكر التوكل فى مقام ذكر الحرمان من الرزق أومن سعته، كما جاء فى مقام الصبر على ايذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢ : ٣١ فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الأسباب والتوكل

وأما الأحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب ، وقد رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا قد روى بعدة ألفاظ منها « يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معا عن عمران بن حصين ، والبخاري عن ابن عباس ، ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن خباب ، وكذا الدار قطني في الأفراد وزاد بعد قوله: «ولا يتطيرون»: «ولا يعتافون» ذكره في كنز العمال . وأنت ترى أنه قرن التوكل بترك الأعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الأعمال إلا الاستشفاء بالرقية ، وهي ليست من الأسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالاسباب والعجز عنها على أنها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعا وطبعا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوي فيه كل من تعاطاه — والا التطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ، ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر :

ألا قد هاجني فازددت وجدا ٭ بكاء حمامتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن أعجمي ٭ على غصنين من غرب وبان

إلى أن قال :

فكان البان أن بانت سليمى ٭ وفي الغرب اغتراب غير دان.

والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنه النبويه ، لأنها من مفسدات الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية . فكان أناس معروفون يرقون اللديغ — والا الكي بالنار وهو مما كانوا يتداوون به في الجاهلية وكان النبي ﷺ

يكرهه لأمته ويعده من الأسباب الضعيفة المؤلمة المستبشعة التى تنافى التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والطبرانى من حديث المغيرة بن شعبة

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه أحمد والترمذى والنسائى وابن ماجه والحاكم، وقال الترمذى : حسن صحيح، وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبى وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعى لأنه ذكر أن الطير تذهب صباحا فى طلب الرزق وهى خماص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ، ولم يقل إنها تمكث فى أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير أن تسعى إليه .

وفى الباب حديث الرجل الذى جاء النبى ﷺ وأراد أن يترك ناقته وفى رواية أنه قال: أأعقلها وأتوكل ، أم أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبى ﷺ « أعقلها وتوكل » رواه الترمذى من حديث أنس وأنكره ابن القطان من هذا الطريق . وروى من حديث عمرو بن أمية الضمرى باسناد جيد أخرجه ابن حبان فى صحيحه وفيه: أن الرجل قال : أرسل ناقتى وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى الشعب وجعلا القائل عمراً نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبرانى بلفظ « قيدها وتوكل »

وكلام السلف الصالح فى ذلك كثير مستفيض . روى أن رجلا قال للامام أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له : فاخرج فى غير القافلة ، قال لا ، قال : على جُرب [1] الناس توكلت . وقد تقدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم) نزل فى تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله بن الامام أحمد : قلت لأبى ، هؤلاء المتوكلون يقولون: نقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول ردىء خبيث ، يقول الله عز وجل (إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) . وقال أيضا: سألت أبى عن قوم يقولون: نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال : ينبغى للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق : وروى عن

(١) الجرب : جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح أنه سأله عن التوكل . فقال : التوكل حسن ولكن ينبغى للرجل أن لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي أن يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل . قال : وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، و يقولون نحن متوكلون ، فقال : هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوى ما ذكر : وأخبرنى المروزى أنه قال لأبى عبدالله : إن ابن عيينة كان يقول : هم مبتدعة ، فقال أبو عبدالله : هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ، ولا سيما فى الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال .

وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد فى التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت أكتسب فى كل يوم ديناراً ولا أبيت منه دانقاً ، ولا أستريح منه إلى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالى : الخروج عن سنة الله ليس شرطا فى التوكل . وأحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج على سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال فى بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التى ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطرداً لا يختلف كما أن الطعام إذا كان موضوعا بين يديك وأنت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعى ، ومد اليد اليه سعى وحركة ، وكذلك مضغه بالأسنان وابتلاعه باطباق أعالى الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل فى شىء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت فى أن يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر أن الأسباب التى لا تعد قطعية مطردة كالتزود للسفر لا يشترط تركها فى التوكل ولكنه يجوز و يعد من أعلى التوكل . وكلامه فى هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته فى الميل إلى الانقطاع عن الدنيا والإقبال على الآخرة و « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه » وقد تقدم ذكر إنكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفى هذا المقام حقه فى تفسير « لا تغلوا فى دينكم » ولغلبة هذا الميل على أبى حامد (رح) راج عنده كثير من الأخبار والآثار

الواهية والموضوعة ، بل راج عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر :

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق ويرزق فى غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسى الانسان ميله وحبه للشيء علمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما و إلا فان جهالة هذا الشاعر لاتخفى على من دون أبى حامد علما وفقها ، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضى كون الحركة والسكون سببين لأن الواقع فى كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم أن سنة الله فى الحركة غير سنته فى السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض ، وكونهما كذلك يناقض كونهما سببين ، ولو كان قضاء الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال تعالى (٦٧: ١٥ فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٢: ١٠ فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله) والمشى والانتشار فى الأرض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل فى البيت الثانى أبعد عن الصواب مما فى البيت الأول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضاً قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين أشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فأى الفريقين أحق باسم الجنون ؟ أمن يقول إن سنة الله فى الجنين يتكون فى بطن أمه كسنته فى الرجل الذى يبلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشى بهما ويدين يبطش بهما وسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويدبر ؟ أم من يقول إن سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وإن كل ماورد فى الكسب حجة على كون التوكل لا ينافى العمل والسعى للدنياء وقد تقدم ذكر بعض الآيات فى ذلك ومنها قوله تعالى (١١ : ٦ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها) وقوله (١٥: ٢٠ وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨: ١١ وجعلنا النهار معاشا) ومن الأحاديث الشريفة قوله صلى الله عليه وسلم « خير الكسب كسب العامل إذا نصح » رواه أحمد بسند حسن والبيهقى والديلمى وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيثمى رجاله ثقات. وقوله صلى الله عليه وسلم « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء » رواه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال « لا يقعد أحدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضاً « ما من موضع يأتيني الموت فيه أحب إلي من موطن أتسوق فيه لاهلي أبيع وأشتري » ذكرهما في القوت والأحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة رضي الله عنهم تجارا حتى إن أبا بكر لما استخلف أصبح غاديا إلى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقيه عمر وأبو عبيدة فقالا : أين تريد ؟ قال السوق ، قالا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال : فمن أين أطعم عيالي ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل .

وقد بلغ من توكل الصديق رضي الله عنه أن كان يسلي النبي ﷺ يوم بدر ويخفف عنه ، ففي السيرة الهشامية عن ابن اسحق ان النبي « ﷺ عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذي بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله ﷺ يناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول : اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد ، وأبو بكر يقول : يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك » والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ما ينبيء بأن النبي ﷺ كان يومئذ في مقام الخوف وأن الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسليته ﷺ وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث إنه يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الأكرم ﷺ والصواب أن هذه الدلالة غير صحيحة وإنما يعلم بعد ما بين درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠ ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم) فهذا مقام التوكل

وهذا أثره ، وما كان ﷺ يوم بدر إلا أعلى إيماناً وتوكلا لأنه كان يزداد كل يوم إيمانا وعلما بربه و بسننه فى خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علما) وانما ظهر ﷺ فى كل حال بما يليق بها : ففى يوم الهجرة كان خارجا من قوم بالغوا فى إيذائه وليس له من الاسباب مايكفى لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لانه مقام العجز عن الأسباب بالمرة ولذلك كان ﷺ وادعا ساكنا وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطربا ؛ وفى يوم بدر كان قادرا على اتخاذ الأسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لايصح إلا بعد اتخاذ كل مايمكن من الأسباب ولذلك لم يلجأ النبي ﷺ إلى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر إلا بعد أن فعل كل ما أمكن من الأسباب مع المشاورة واتباع رأى أهل الخبرة ولعله كان يظن أنه يجوز أن يكون بعض أصحابه مقصرا فيما يجب من الأسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ إلى الدعاء . و يؤيد هذا أنهم لما قصروا فى الأسباب يوم أحد حل بهم و به ﷺ ماهو معلوم وقد ذكر مفصلا فى تفسير آيات هذا السياق . والصديق رضى الله عنه لم يصل علمه إلى ماوصل إليه علم النبي ﷺ فى ذلك .

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢ : ١٥٦) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ※

نزلت هذه الآية فى شأن النبي صلى الله عليه وسلم من سياق الحكم والأحكام المتعلقة بغزوة أحد ولكن أخرج أبو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أن قوله تعالى ﴿وما كان لنبي أن يغل﴾ قد نزل فى قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس: لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين و إن حسنها الترمذي لأن السياق كله فى واقعة أحد ورجحوا عليها ماروى عن الكلبي ومقاتل من أن الرماة قالوا حين تركوا المركز الذى وضعهم النبي صلى الله عليه وسلم فيه : نخشى أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم «من أخذ شيئا فهو له» وأن لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر . فقال النبي صلى الله عليه وسلم «أظننتم أننا نغل ولا نقسم لكم ؟» ولهذا نزلت الآية وروى ابن أبي شيبة فى المصنف وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال « بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فغنم صلى الله عليه وسلم غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع ، فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقسم لنا ، فأنزل الله تعالى الآية »

وقال الأستاذ الامام: الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التى قبلها وكثير مما يأتى بعدها .

وأصل الغل الأخذ بخفية كالسرقة وغلب فى السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء فى خلل الشجر ، وسميت الخيانة غلولا لأنها تجرى فى الملك على خفاء من غير الوجه الذى يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول: وتغلغل فى الشىء دخل فيه واختفى فى باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الأنبياء ولا من سيرته أن يغل لأن الله قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم: ماصح ولا استقام لنبي أن يغل أى يخون فى المغنم وقد تقدم بيان مايفيده هذا التعبير من نفى الشأن الذى هو أبلغ من نفى الفعل لأنه عبارة عن دعوى بدليل ، كأنه يقول هنا : إن النبي لا يمكن أن يقع منه ذلك لأنه ليس من شأن الأنبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي و يعقوب « أن يُغَلّ » بالبناء المفعول وهو من أغللته بمعنى وجدته

غالا أى ما كان من شأن النبي أن يوجد غالا أو بمعنى نسبته إلى الغلول أى ما كان لنبي أن يكون متهما بالغلول . أو من غل أى ما كان لنبي أن يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون و يخونه العاملون ، وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين إلى أن الغل أو الغلول المنفى هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة فى المغنم و إن كان ما بعده عاما فى كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جيء به المناسبة كما عهد فى مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا أنه نزل رداً على من رغب إلى النبي ﷺ أن يترك النعى على المشركين ، قال الأستاذ الامام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه ﷺ فى الآيات الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه فى أحد وتوبيخهم على ما قصروا، وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ومن أمره ﷺ بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم فى الأمر على ما كان منهم ، وفى هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة فى مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد فى طباع البشر أن يشق على الرئيس منهم إبلاغه للمرءوسين ، و يزاد على ماذكره الأستاذ الامام ماتقدم فى هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الأمر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول إعلاما للناس بما يجب للأنبياء عليهم السلام فى أمر التبليغ : ما كان من شأن نبي من الأنبياء أن يكتم شيئا مما أمر بتبليغه و إن كان مما يشق على الناس فى حكم العادة ذكره وتبليغه .

ثم قال ﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾ أى إن كل من يقع منه غل أو غلول فانه يأتى بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور إلى أن المراد بالاتيان بما يغل به الغال أنه يجيء يوم القيامة حاملا له ليفتضح به و يكون مزيداً فى عذابه هنالك وقد جاء فى ذلك روايات مختلفة. منها أنه يكلف الاتيان به من النار لا أنه يجيء به ومن هذه الروايات مالا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبى هريرة قال « قام فينا رسول الله ﷺ خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ، ثم قال : ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول : يارسول الله

أغثني ، فأقول له : لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول : يارسول الله أغثني ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول : يارسول الله أغثني، فأقول: لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت ، فيقول : يارسول الله أغثني ، فأقول : لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك » قال بعض العلماء : لا مانع من امضاء هذا الاتيان على ظاهره و إن غل الانسان بالعدد الكثير من الإبل والغنم والبقر والخيل والبغال والحمير والأشياء الصامتة فإنها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت. وروى ابن أبي حاتم أن رجلا استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال: أرأيت من يغل مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجاب أبو هريرة فذكر له ما معناه : إن من كان ضرسه مثل جبل أحد فإنه يحمل مثل هذا .وهذا الحديث لا يصح ، وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل ، شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيحته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه و يقصد أرجى الناس لاغاثته فيخذله و يتنصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الأثقال المعنوية بالأثقال الحسية و يعبرون عنها بالحمل. يقولون فلان حامل أثقال أهله أو أثقال البلد، وفى التنزيل (٢٩: ١٢ اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون ١٣ وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥: ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى و إن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على أن حديث الشيخين لم يذكر فيه أنه تفسير للآية .

وقال الأستاذ الامام : فسروا الإتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين، وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الأصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١ يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » أنه يحملها ولكن معناه أنه يعلمها أتم العلم لايخفى عليه مهما كانت مستترة لأن من يأتى بالشىء لا بد أن يكون عالما به . والمعنى أن الإتيان بالشىء الذى يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره ، أى إن كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفى و يظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشىء لذلك الشىء على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

أقول : ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال و إعلامه العاملين بها يوم الحساب . قال بعد ما مر ﴿ ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أى ثم إنه بعد أن يأتى الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينيه (٣ : ٣٠ يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرئيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لاتنقص منه شيئا (١٨ : ٤٩ ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه و يقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ! ووجدوا ماعملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام فى آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أى جعل ما يرضيه من فعل وترك إماما له فجد واجتهد فى الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفى جزاء الحسن ، وكان عند ربه فى جنات عدن ، ﴿ كمن باء بسخط من الله ﴾ أى انتهى إلى مباءته فى الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفى من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيسها بما ظهر منها كالسلب والنهب واهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ﴿ ومأواه جهنم و بئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذى يأوى اليه . وساء ذلك المنتهى الذى ينتهى إليه ، كلا إنهما لايستويان كما لاتستوى الظلمة والنور ، ولا الظل

ولا الحرور ، وقد جعل الخير متبعا للرضوان لأن أسباب الرضوان أعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك فى الشرير لأنه فى ظلمة يبتدع ولا يتبع .

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أى إن كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبوءون بسخطه درجات أو ذوو درجات ومنازل عند الله، أى فى يوم الجزاء الذى ينسب إليه وحده لا ينسب إلى غيره فيه شىء لا حقيقة ولا مجازاً كما قال (٤٠ : ١٥ رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاقى ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شىء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

والذى فى كتب التفسير المشهورة أن العندية هنا عندية علم وحكم أى هم أصحاب درجات فى حكم الله، وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافى بينهما . وقالوا : إن ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهى للمرتقين من أهل الرضوان، والدركات ما يتدلى فيه وهى المتدلين من أهل السخط والخذلان، كما قال فى الأول (٢ : ٢٥٣ ورفع بعضهم درجات) وفى الثانى (٤ : ١٤٥ إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور فى النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر ، والمعنى أن الناس يتفاوتون فى الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا فى العرفان والفضائل ، وفى الجهل والرذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الأعمال الحسنة والقبيحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الأعلى فى الدرجات العلى الذى كان يطلبه النبى ﷺ من ربه فى مرض موته إلى الدرك الأسفل الذى ورد فى سورة النساء ، وذكر آنفا . وهذه الدرجات لا تكون فى الآخرة عطاء مؤتنفا وكيلا جزافا وإنما تكون أثراً طبيعيا لارتقاء الأرواح وتدليها هنا بالأعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لا يغيب عنه شىء من أعمالهم ، وما لها من التأثير فى تزكية نفوسهم ، التى يترتب عليها الفلاح فى ارتقاء الدرجات وفى تدسيتها التى تترتب عليها الخيبة فى هبوط

الدركات (٩١ : ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون فى هذه الدار ، والتمتع بها يكون فى دار القرار ، أما الدرجات فى الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣ : ٣٢ أهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦ : ١٦٥ وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هى درجات ابتلاء وامتحان يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان

وأما درجات الآخرة فهى المراد بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض النـاس وتضييقه علي بعض (١٧ : ٢١ أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ، وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التى قلنا إن هذه آثارها وهى المعارف والأعمال ، فمنها قوله عز وجل (٥٨ : ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) وقوله (١٢ : ٧٦ نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم) وقوله سبحانه (٦ : ٨٣ وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة ، ومنها قوله فى ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤ : ٩٥ وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦ : ١٤٢ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠ : ٧٥ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى)

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء فى الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل فى الدنيا . وأن هذه الدرجات لا يمكن أن يعلمها إلا من أحاط بكل شىء علما ، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الأعمال فى النفس ولا عاطفة من عواطف الايمان فى القلب ولا حقيقة من حقائق العلم فى العقل ، ولا يعزب عنه شىء من تفاوت الناس فى ذلك ، فدرجات ارتقاء الأرواح لها فى علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السائلات فى درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين بالموازين الطبيعية التى تعرف بها سنن الله تعالى فى الكون وإن سننه تعالى فى نفوس الناس لا تقل عن سننه فى غيرها نظاما

واطرادا . وأن بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات « إنه بصير بما يعملون » وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إلا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي :

﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ﴾ من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام : انتقل من نفي الغلول عن النبي ﷺ ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة إلى التفرقة بين أصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك ، وقالوا ماقالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعني من كان مع أبي سفيان في أحد من الكافرين — ثم عاد إلى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي ﷺ فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه ﷺ بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيدا لهذه المنة ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) انه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب ووجه هذه المنة الخاصة ، التي لا تنافي كونه ﷺ رحمة عامة : هو أن كونه منهم يزيد في شرفهم و يجعلهم أول المهتدين به ، لأنهم أسرع الناس فهما لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) و يمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب بدعوة ابراهيم ﷺ التي تقدمت في سورة البقرة (٢ : ١٧٩ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ الأوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بانفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول : وهذا القول ضعيف و إن وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (أحدها) أن المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة أحد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة أبويه ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والتسليم وإنما دعوا أن يكون النبي من ذريتهما وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التي في معنى هذه

معنى هذه الآية (٦٢ : ٢ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) والأميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتى قريباً فى تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتى فى تفسير وصفهم بالضلال المبين (سادسها) أن العرب الذين تلا عليهم النبى ﷺ بلسانه آيات الله وباشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته إلى غيرهم من الناس وقد نص العلماء على أن الايمان بكون النبى ﷺ من العرب شرط فى صحة الاسلام والايمان لابد من تلقينه لكل من يدخل فى هذا الدين . ومن جحده بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام . ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) وقوله (٢١ : ١٠٧ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)

الوصف الثانى قوله ﴿ يتلو عليهم آياته ﴾ قال الاستاذ الامام : الآيات هى الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها وتوجيه النفوس إلى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل فى أواخر هذه السوره (٣ : ١٩٠ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب) وقوله فى سورة البقرة (٢ : ١٦٤ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١ : ١ والشمس وضحاها ٢ والقمر إذا تلاها) الخ .

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيته إياهم هى تطهيرهم من العقائد الزائغة ووساوس الوثنية وأدرانها والعقائد هى أساس الملكات ولذلك نقول إن العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد ﷺ ملوثين فى عقولهم ونفوسهم . أقول : قد سبق عنه فى تفسير آية

البقره (٢ : ١٢٩) أن المراد بالتزكية تربية النفوس وأنه ﷺ كان مربياً ومعلماً وأراد بقوله : إن العقائد أساس الملكات أن من لم يتزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لاتتزكى نفسه بالتخلي عن الأخلاق الذميمة والتحلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثني من يعتقد أن وراء الأسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وأنه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها ليؤمن ضرها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها إلى خالقها وأن من يعتقد هذا يكون دائماً أسير الأوهام ، أخيذ الخرافات ، يخاف في موضع الأمن ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتتعدى قذارة عقله إلى نفسه فتفسد أخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لاتتم إلا بتزكية العقل ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص .

قال الأستاذ الامام : أما تعليمهم الكتاب فمعناه أن هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم إلى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الأمية لأنه دين حث على المدنية وسياسة الأمم . أقول كان أول حاجتهم إلى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ ﷺ كتبة للوحي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء إلى الاسلام وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نماء مدنيتهم وامتداد سلطتهم قال : وأما الحكمة فهي أسرار الأمور وفقه الأحكام وبيان المصلحة فيها والطريق إلى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل إلى هذا الفقه في الأحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن . وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ماهو أكثر وأغزر إن شاء الله تعالى

﴿ وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ أي وإنهم كانوا قبل بعثة النبي ﷺ في ضلال بين واضح . وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الأصنام ويتبعون الأوهام أميين لايقرأون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لأولي الألباب .

(١٦٥ : ١٥٩) أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هٰذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللّٰهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللّٰهِ أَوِ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا — : لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول ﷺ من الغلول وبيان مابعث لأجله عاد الكلام إلى كشف الشبهات التى عرضت للغزاة فى وقعة أحد والرد على المنافقين وبيان ضلالهم فى أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون : إن الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ماأصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه والمشهور أن معنى إصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا فى بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الأسرى فى حكم القتلى للتمكن من قتلهم ، وقال بعضهم إن المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين هزيمة المؤمنين المشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل أن يكون مانالوه يوم أحد من المشركين فى أول الأمر هو مثلى مانال المشركون منهم فى ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم واختلالهم ظهور المسلمين لخيل المشركين (راجع : ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه) . وأما قولهم « أنى هذا ؟ » فهو تعجب

منهم ؟ أى من أين جاءنا هذا المصاب . قال الأستاذ الإمام : الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى فى واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم فى بدر ، بل كان لنصرهم هناك ضعفى انتصار المشركين هنا كأنه يقول : لماذا نسيتم فضل الله عليكم فى بدر فلم تذكروه ؟ وأخذتم تعجبون مما أصابكم فى أحد وتسألون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون : إن سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم أنهم لابد أن ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون فى سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة فى تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليبنى عليـه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولى الألباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأى بخروجكم من المدينـة إلى أحد وكان الرأى ماراه النبى ﷺ من البقاء فيها حتى إذا ما دخلها المشركون عليهم قاتلوهم على أفواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل ، وروى هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم الرسول طمعاً فى الغنيمة ففارق الرماة منكم موقعهم الذى أقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل إذا أراد أن يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبـادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروى عن عكرمة ويروى عن الحسن أن ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن أسرى بدر الذى عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبى أن يـكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيـا والله يريد الآخرة) الخ وقووه بما رواه ابن أبى شيبة والترمذى وحسنه والنسائى عن على رضى الله عنه قال : « جاء جبريل إلى النبى ﷺ فقال : يامحمد إن الله تعالى قد كره مافعل قومك فى أخذهم الاسارى وقد أمرك أن تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم واما أن يأخذوا منهم الفـداء على أن يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله ﷺ الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يارسول الله عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، نتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن على رضى الله عنه فانه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأى النبي ﷺ ورأى أبى بكر رضى الله عنه وحاشا لهما أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! ! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء .

﴿ إن الله على كل شىء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسىء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام فى الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الأستاذ الإمام بناء على كون جه تعجبهم هو وجود الرسول ﷺ فيهم . أى إن الرسول ﷺ لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم مما تقتضيه سنن الله فيكم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى « أولما » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية . وثانيهما أن الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أخطأتم الرأى فى الخروج إلى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا فى عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك .

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ قال الأستاذ الإمام : أى لا عجزاً فى القدرة ولا قهرا للارادة وهذا صريح فى أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أى وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين فى أحد فهو بإذن الله أى إرادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة فى الأسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطىء الرأى و يعصى القائد و يخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

رضى الله عنهما من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل وغبرة وعلم عال يجلى لهم قوله السابق فى هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن » . وذهب بعض المفسرين إلى أن الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أى إنه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منه لأنهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا فى الأمر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لأنه تعالى أذن به وأراده ﴿ وليعلم المؤمنين ﴾ أى حالهم من قوة الايمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا إلى أسبابها والعلم بسنن الله عندما يظهر فيهم حكمها فى الشدة والبأس أى ليظهر علمه بذلك و يترتب عليه مقتضاه. وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع إلى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين آمنوا » من هذا السياق فما هو ببعيد فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فبإذن الله » لبيان السبب والتعليل الثانى لبيان الحكمة والفائدة فى ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليبين فى هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم ، والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا الكفر ، قال ابن الانبارى : إنه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام كما يتستر الرجل فى السرب ، وقال غيره إنه مشتق من النافقاء وهو جحر اليربوع أو أحد بابيه ، قال أبو عبيدة إنه يجعل لجحره بابين أحدهما القاصعاء والآخر النافقاء فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا أصابته مشقة من أحدهما لجأ إلى الآخر وقال غيره : إن النافقاء جحر اليربوع يحفره فى الأرض و يرققه من أعلاه فاذا رابه شىء فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل للمنافق منافق لأنه يضمر الكفر فى باطنه فاذا فتشه رمى منه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجهه الرازى ولك أن تقول لأنه يلجأ للاسلام و يحتمى به فاذا رابه منه شىء خرج منه إلى الكفر ، وقول أبى عبيدة أظهر هذه الأقوال . وسيأتى من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤ : ١٤١ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم؟

وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين !!) .

والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أى وقع منهم النفاق فى هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان منهم من تاب بعد ذلك وصدق فى إيمانه . أى ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه من العبرة لسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للمكروه واحتياطا فى الأمر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله ، أما قوله تعالى ﴿ وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا ﴾ فمعناه أن هؤلاء الذين نافقوا قد دعوا إلى القتال على أنه فى سبيل الله أى دفاع عن الحق والدين وأهلها ابتغاء مرضاة الله و إقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن أنفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا ، وقعدوا وتكاسلوا ﴿ قالوا لو نعلم قتالا لا تبعناكم ﴾ أى لو نعلم أنكم تلقون قتالا فى خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى أن الأمر ينتهى بغير قتال ، نزل ذلك فى عبد الله بن أبى بن سلول وأصحابه الذين خرجوا من المدينة فى جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله ﷺ ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين و يوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك فى مجمل القصة عند الشروع فى تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿ هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان ﴾ أى أقرب إلى الكفر منهم إلى الايمان يوم قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد فى سبيل الله والدفاع عن الوطن والأمة عند هجوم الأعداء من الفرائض التى لا يتعمد المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة فى هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح فى جعله من الصفات التى حصر الايمان فى المتصفين بها كقوله عز وجل (٤٩:١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله أولئك هم الصادقون) قال الأستاذ الامام : ليس قوله « يومئذ » للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذى حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال إنهم أقرب إلى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعا للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعنى

إن هذا الذى صدر منهم و إن كان من شأنه ألا يصدر إلا من الكافرين لا يعد بحد ذاته كفرا صريحا فى حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولو سجل عليهم به ظاهراً لوجب أن يعاملوا معاملة الكفار مع أنه ﷺ كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى إنه صلى على جنازة رئيسهم عبد الله بن أبى بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى فى سورة التوبة بعد ماكان من ظهور كفرهم ونفاقهم فى غزوة تبوك وأنزل عليه (٩ : ٨٤ ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله) فحاصل معنى عبارة الأستاذ الامام أنه تعالى كان يعلم أنهم يبطنون الكفر وأن امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به فى الآية بل صرح بما يومىء إليه تأديبا لهم عسى أن يتوب منهم من لم يتمكن الكفر فى قلبه ومعناً للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون فى تكفير من يخالف شيئا من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة فى دينه وإيمانه والتقوى فى عمله ولم يكونوا على شىء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم فى مثل قولهم هذا أن الكذب دأبهم وعادتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك مايضمرون ، ويؤيدوا به مايظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفى تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفى التنزيل آيات أخرى فى بيان حالهم هذه قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين فى كل حين من مخبآت سرائرهم ماتقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذى يعاقبهم به فى الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ فى الآية أن قوله تعالى « وقيل لهم تعالوا قاتلوا » فيه وجهان أحدهما أنه عطف على « نافقوا » وهو الظاهر المتبادر والثانى أنه استئناف وقوله قبله « وليعلم الذين نافقوا » قد تم به الكلام السابق . فالواو فى قوله « وقيل لهم » هى التى يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الأستاذ الإمام فى هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم فى الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتى لوصل كلام بكلام آخر مباين للأول تمام المباينة من جهة ذاته ، ومرتبط به من جهة السياق والغرض ، ففى مثل هذه الحال إذا فصل الثانى من الأول يكون فى الفصل البحت وحشة على السمع و إيهام الذهن أن الغرض الذى سبق له الكلام قد انتهى فيجىء المتكلم بالواو ليستمر الأنس بالكلام فى الغرض الواحد و يظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم إلى جزء آخر يراد به مثل مايراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضى ويبين مرادى وتم جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبنى على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ماقبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض ، وفيها رأى آخر وهو أنها عطف على معنى خفى فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا إن الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه فى الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ.

ومنها أن اللام فى قوله « للكفر » و « للإيمان » متعلقة « بأقرب » على أنها بمعنى « إلى » فان المستعمل فى صله القرب حرفا « إلى » و « من » يقال قرب منه وقرب إليه . وقال بعضهم : إنه يتعدى باللام أيضا

ثم ذكر عن المنافقين قولا آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ماقتلوا ﴾ أى هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله « الذين نافقوا » أو نعت له . أى قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا فى أحد وفى شأنهم والحال أنهم هم قد قعدوا عن القتال : لو أطاعونا فى القعود عن القتال فلم يخرجوا كما أننا لم نخرج لما قتلوا كما أننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج قال الأستاذ الإمام : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء فى سياق التقريع المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لأنه أقبح منه فان القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لأن اثمه لايتعداه إلى غيره وأما هذا القول الخبيث فانه

أدل على فساد السريرة وضعف العقل والدين وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ، أقول : ويدل على اصرارهم ما اجترموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبي بأصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على أنهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجتهم بقوله لنبيه ﴿قل فادرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين﴾ قال الأستاذ الامام أي إن هذا القول في حكمه الجازم يتضمن أن علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة و إذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم. وقد يقال : إن فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه و بين دفع الموت بالمرة ، فالموت حتم عند انتهاء الأجل المحدود و إن طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟. قال: وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب أنه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة أن كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وأن كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها أن يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال. فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم . و إذا لم يكن أحد الأمرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه. وأقول : إنه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيته . وكل من سمع كلام من لاقوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون و يهلك الحذرون .

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلهِ وَالرَّسُولِ

مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٧٣ : ١٦٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤ : ١٦٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٧٥ : ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ *

بين سبحانه وتعالى حال المنافقين فى قعودهم عن القتال فى سبيل الله والدفاع عن الحقيقة وتثبيطهم لإخوانهم قبل القتال وبعده وقولهم فيمن قتلوا إنهم لو أطاعوهم لما قتلوا وبين أفنهم وفساد رأيهم فى التوقى من الموت بعدم القتال والدفاع وهو فى الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد أن يبين حال من يقتل فى سبيل الله وأنه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء فى موتهم فقال عز وجل :

﴿ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا﴾ أخرج الامام أحمد وغيرهم من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ « لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم فى أجواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوى إلى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا : ياليت إخواننا يعلمون ماصنع الله لنا ـ وفى لفظ ـ قالوا من يبلغ إخواننا أننا أحياء فى الجنة نرزق لئلا يزهدوا فى الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى أنا أبلغهم عنكم فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذى وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال: لقينى رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال « ياجابر مالى أراك منكسرا ؟ » فقلت يارسول الله استشهد أبى وترك عيالا وديناً فقال « ألا أبشرك بما لقى الله به أباك » ؟ قلت بلى . قال « ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحاً وقال : ياعبدى تمنّ على أعطك . قال : يارب تحييني فأقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى . قد سبق مني أنهم لا يرجعون . قال أى ربي فأبلغ من ورائى ، فأنزل الله هذه الآية » قالوا ولا تنافى بين الروايتين لجواز وقوع الأمرين ونزول الآية فيهما معاً . وأقول : إن الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التى نزل فيها هذا السياق كله والمعني : لا تحسبن يامحمد أو أيها السامع لقول المنافقين : الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو أطاعونا ماقتلوا » أى من قتلوا فى سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ فى عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف ومكانة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم وإذا كان الأمر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا فى سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا أن الخروج إلى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح أن يكون مثبطا للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين فى أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركى العرب فى زمن البعثة فكيف والخروج إلى القتال هو سبب للسلامة فى الغالب . لأن الأمة التى لا تدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فإذا هاجمها الأعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها .

وقد ذكرنا الخلاف فى هذه الحياة قوله تعالى (٢ : ١٥٤ ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وان المختار فيها أنها حياة غيبية لا نبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ماجاء به خبر الوحى شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمى المعتزلة إن المراد بقوله « بل أحياء » أنهم سيكونون أحياء فى

الآخرة فان ظاهر الآية أنهم أحياء مُذ قتلوا ، ولا تخصيص فى قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتى ، ولا بقول من قال : إنهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك ما مات » وقال الشاعر :

يقولون: إن المرء يحيا بنسله وليس له ذكر إذا لم يكن نسل
فقلت لهم: نسلى بدائع حكمتى فان لم يكن نسل فإنا بها نسلو

ولا بقول من قال : إنهم أحياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون و يشربون و ينكحون فى قبورهم كسائر أهل الدنيا ولا بقول من يقول إن أجسادهم ترفع إلى السماء قال الإمام الرازى فى القائلين بأنها حياة جسدية ما نصه «والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم إنه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء إلى السموات و إلى قناديل تحت العرش و يوصل أنواع السعادة والكرامات إليها ومنهم من قال يتركها فى الأرض و يحييها و يوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال إنا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال إن الله يحييها حال كونها فى بطون هذه السباع و يوصل الثواب اليها. أو يقال: إن تلك الأجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله و يؤلفها و يرد الحياة اليها و يوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ولأنا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما إلى أن تنفسخ أعضاؤه و ينفصل منه القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اهـ قال الأستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا أن حياة الشهداء كحياتنا هذه فى الدنيا يأكلون أكلنا و يشربون شربنا و يتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الأسماك . وقال بعضهم : المراد أن أجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على أن الجسد لا ثمرة له إذا خرجت منه الروح

وجملة القول أن بعضهم يقول : إن هذه الحياة مجازية ، و بعضهم يقول: إنها حقيقية ، ومن هؤلاء من يقول: إنها دنيوية ، ومنهم من يقول: إنها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ، ومنهم من يقول : إنها واسطة بين الحياتين .وقد تقدم أن المختار عندنا هو عدم البحث فى كيفية هذه الحياة وذكرنا فى آية البقرة بحيث ماورد من كون أرواحهم تكون فى حواصل طير خضر فراجعه (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أى مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أى زيادة على ذلك الرزق الذى استحقوه بعملهم فالفضل ما كان فى غير مقابلة عمل كما قال (٣٥ : ٣٠ ليوفيهم أجورهم و يزيدهم من فضله انه غفور شكور) ﴿و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة وأصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازى . و يصح أن يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا فى الدنيا . قال الأستاذ الامام : إنما قال «من خلفهم» للدلالة على أنهم وراءهم يقتفون أثرهم و يحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذى لا يطاول . والمعنى على الأول و يطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أى يتوقعون أن يبشروا فى وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين فى سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهى مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثانى أنهم يسرون بذلك عند حصوله .

هذا ما روى فى وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروى عن السدى أن الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر و يستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه عليهم فى الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وأن استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها و يعلمون أنهم من أهلها وان فاتتهم درجة الشهادة لاسيما إذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥ فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدة أجراً عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أى يستبشرون بهم من حيث إنه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أوالباء للسببية والمعنى بسبب أنه لاخوف عليهم الخ وحينئذ يحتمل أن يكونا منفيين عنهم أنفسهم أى إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم و بحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم . كما يحتمل أن يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا . والمختار عندى أن المراد بنفي الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وأن الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم عن مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب فى الجزء الأول (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل إن المراد بالخوف والحزن ما يكون فى الدنيا وقيل بل المراد ما يكون فى الآخرة . و يجوز أن يكون المعنى أنه لاخوف عليهم فى الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولاهم يحزنون فى المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم فى الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء واما للذين لم يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله « بنعمة » ماذكر فى الآية السابقة من كونهم أحياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾ هو عين ماذكر فى الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وأن كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل مافرح به الشهداء ﴿ وان الله لا يضيع أجر المؤمنين ﴾ وقرأ الكسائى « و إن » بكسر الهمزة على انه تذييل او معترض لتأييد معنى ماقبله . والمؤمنين هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول ﷺ إلى اتباع أبى سفيان فى حمراء الأسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح فى أحد حتى أنهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا فى أول السياق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل إن المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية .

وقال الأستاذ الامام : ذكر فى الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذى آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم فى إخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم فى أنفسهم وهو نعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم فى دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه فى هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثانى منزله الاستبشار الأول حتى كأنه هو ليس عندى فى ذلك عنه غير هذا .

وقوله ﴿ الذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله فى تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فما معنى قوله « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعيض ، وأن الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الأستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هى فى محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه ﷺ إلى « حمراء الأسد » أى وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذى استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الأقوياء

أقول فالضمير فى قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة — قال الأستاذ — وثم وجه آخر وهو أنه وجد فى نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم ﷺ للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع فى أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد من الذين أحسنوا واتقوا الذين

الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والاحسان أن يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى أن يتقى الاساءة والتقصير فيه .

أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها .

ومما أشار اليه الأستاذ مارواه ابن اسحق أنه لما أذن مؤذن رسول الله ﷺ بطلب العدو « وأن لايخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كلمه جابر بن عبد الله ابن حرام فقال « يارسول الله إن أبى كان خلفنى على اخوات لى سبع وقال يابنى لاينبغى لى ولا لك أن نترك هؤلاء النسوة لارجل فيهن ولست بالذى أوثرك بالجهاد مع رسول الله ﷺ على نفسى فتخلف على أخواتك فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله ﷺ » . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التى وردت فى أولئك الأبرار الأخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم فى سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالأجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها فى سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون أنهم على شىء ألا إنهم هم الكاذبون ، والله يعلم مايسرون ومايعلنون ؟ .

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم الناس هم للذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا إلى حمراء الأسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة أن الآية نزلت فى غزوة بدر الصغرى ، وذلك أن أبا سفيان قال حين أراد أن ينصرف من أحد : يامحمد موعد مابيننا وبينك موسم بدر القابل إن شئت . فقال رسول الله ﷺ « ذلك بيننا وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان فى أهل مكة حتى نزل « مجنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب فى قلبه فبدا له الرجوع فلقى نعيم بن مسعود الاشجعى وقد قدم

معتمراً فقال له أبو سفيان إنى واعدت محمداً وأصحابه أن نلتقى بموسم بدر وإن هذا عام جدب ولا يصلحنا إلا عام ترعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لى أن أرجع وأكره أن يخرج محمد ولا أخرج أنا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندى عشرة من الإبل أضعها فى يدى سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبى سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأى أتوكم فى دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون أن تخرجوا إليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام فى قلوب قوم منهم فقال رسول الله ﷺ « والذى نفسى بيده لأخرجن ولو وحدى » فخرج ومعه سبعون راكباً يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدراً فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحداً لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم : ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدماً وزبيباً وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين . وقال فى ذلك عبد الله بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا أبا سفيان وعداً فلم نجد	لميعاده صدقاً وما كان وافيا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا	لأبت ذميما وافتقدت المواليا
تركنا به أوصال عتبة وابنه	وعمراً أبا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشىء الذى كان غاويا
وإنى وإن عنفتمونى لقائل	فدى لرسول الله أهلى وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابا لنا فى ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين إن الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعى أنهم أربعة وروى أن ركباً من عبد القيس مروا بأبى سفيان فدسهم إلى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جُعلا . وعزاه الرازى إلى ابن عباس ومحمد بن إسحق ، وذكر قولا ثالثا عن السدى أن الناس الذين قالوا هم

المنافقون وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبوسفيان وأعوانه قولا واحداً . قال الأستاذ الإمام : يجوز أن يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وأن يكون قاله ركب عبدالقيس وتحدث به المنافقون . فان الأمر الكبير من شأنه أن يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضاً : إن السبعين الذين خرجوا مع النبي ﷺ إلى بدر الصغرى أو (بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه إلى حمراء الأسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها. وذكر ابن القيم فى زاد المعاد والحلبي أن النبي ﷺ خرج إلى بدر الموعد فى ألف وخمسمائة ويجمع بينه وبين القول الأول بأن يكون خرج أولا بالسبعين ثم تبعه الباقون

﴿ فزادهم إيماناً ﴾ أي فزادهم قول الناس لهم إيماناً بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوِّفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وإن قل عددهم وضعف جلدهم فانه هو العزيز القوى وذلك من شأن المؤمنين كما جاء فى الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن أقدموا وهم عدد قليل قد أثخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت فى الإذعان النفسى ، والشعور القلبى ، وتبعتها الزيادة فى العمل . بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والاقدام على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول إن الايمان النفسى لا يزيد ولا ينقص فقد نظر إلى الاصطلاحات اللفظية لا إلى نفسه فى إدراكها وشعورها وقوتها فى الاذعان وضعفها .

قالوا : إن التصديق لا يعتد به ويكون إيماناً صحيحاً إلا إذا وصل إلى درجه اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظناً أو شكا . وليس الظن إيمانا يعتد به والشك كفر صريح . ونقول : إن الظن الذى لا يغنى من الحق شيئا ولا يعد إيمانا صحيحا هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أى ما لوحظ فيه طرفان متقابلان. أحدهما أن هذا الأمر ثابت وثانيهما أنه يحتمل احتمالا ضعيفا أن لا يكون ثابتا فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف ، وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيمانا و إن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية فى عرف علماء المطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ، ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف . وأ كثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبت والطاغوت فى هذه المرتبة من الإيمان و يصح أن يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح إلا ببرهان منطقى على إثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور أن يرتد أحد عن الاسلام بعد دخوله فيه لأن اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه و إن أمكن مكابرته ومجاحدته باللسان، ولذلك قال الاستاذ الامام «الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين فى العلم كلاهما قليل فى الناس» يعنى بذلك اليقين المنطق الذى تنتهى مقدماته إلى البديهيات . ولكن الردة ثابتة نقلا ووقوعا. قال تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا و إن لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا وحصرها بعضهم فى ثلاث علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة إلى أخرى زيادة فى نفس اليقين . و يروى عن أمير المؤمنين على رضى الله عنه أنه قال « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وهذا القول مبنى على أن اليقين يقبل الزيادة فى نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لأنه رآه نجح فى معالجة بعض المرضى يضعف يقينه إذا رآه خاب فى معالجة آخرين و يزداد إذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما فى معالجة الأمراض الباطنية التى يعسر تشخيصها

ثم إن فائدة الايمان إنما تكون باذعان النفس الذى يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التى يترتب عليها ترك المنكر المنهى عنه وفعل المعروف المأمور به ، ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة فى إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل إن الاذعان والخوف والرجاء من الامور التى لا تقبل الزيادة والنقصان ؟ أما إنه لو

كان اذعان جميع المؤمنين فى درجة واحدة لتساووا فى الأعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتا عظيما كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت أنهم متفاوتون فى منشئها من النفس وهو الاذعان ، الذى يقوى و يضعف بالتبع والايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان

ومن هنا تفهم معنى ادخال السلف الصالح الاعمال فى مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر فى النفس يتبعه عمل من الأعمال ، فهى سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضا ، والامام الغزالى يعبر عنها بالعلم والحال والعمل ، فيقول : ان العلم بأن كذا يرضى الله تعالى أو كذا يسخطه مثلا يحدث فى النفس حالا يترتب عليها فعل مايرضيه و يقتضى مثوبته ، وترك مايسخطه و يقتضى عقوبته ، و يقول إن ترتب بعضها على بعض واجب . رعبارته : أن العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل . فارجع إليه فى كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهى المسائل التى يؤمن بها المؤمن التى يعبر عنها بشعب الايمان فهى ظاهرة لاتحتاج فى بيانها إلى شرح طويل . فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد إيمانا . وليس هذا خاصا بالكافر الذى يدخل فى الاسلام فان الناشىء بين المؤمن مثله فى ذلك . وليست المسائل التى تزيد الانسان معرفتها ايمانا محصورة فى النصوص التى جاء بها الرسول ﷺ فان القرآن هدانا إلى التفكر والنظر فى ملكوت السموات والأرض لنزداد إيمانا ونعتبر ونستفيد ، وذلك يفتح لنا أبوابا من العلم بالله وسننه لانهاية لها . فكل ما نهتدى إليه فى بحثنا ونظرنا من أسرار الكائنات وسنن الله تعالى فى المخلوقات فانا نزداد به علما بالله و إيمانا بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيمانا وأوسعهم علما و بسننه (٢٠ : ١١٤ وقل رب زدنى علما)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيمانا كلما تلقى شيئا منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين ، فيفهم منها مالم يكن يفهم فيزداد إيمانا . قال تعالى (٩ : ١٢٤ و إذا ماأنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم و يستبشرون ١٢٥ وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال على (رض) حين سئل

هل خصهم النبي ﷺ بشيء؟ لا إلا أن يؤتي الله عبدا فهما في القرآن

وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان ، المؤثر في الوجدان فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ماوعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ؛ وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم «حسبنا الله» أي هو كافينا مايهمنا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا فهو من أحسبه إذا كفاه كما قالوا «ونعم الوكيل» الذي توكل إليه الأمور هو فإنه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتهم وكثرتهم ، أو يلقي الرعب في قلوبهم ؛ ويكفينا شر بغيهم وكيدهم وقد كان الأمر كذلك ؛ فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك ورسوله والمؤمنين

﴿فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روى عن ابن عباس ؛ أو العافية كما روى عن مجاهد والسدي ؛ أو ماهو أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة ، روى البيهقي عن ابن عباس « أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله ﷺ فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل » والظاهر أن هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفا خبر الخروج إليها وأنهم اتجروا فيها وربحوا ؛ وليس في ألفاظ الآية مايدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد متصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها : إن الناس جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا إلى لقائهم ، فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى ، وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿واتبعوا رضوان الله﴾ أي أعظم مايرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير « ١٦٢ أفمن اتبع رضوان الله » إن كنت نسيته فما هو ببعيد ﴿والله ذو فضل عظيم﴾ فإن كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم

ماهو أعظم وأكرم فى العقبى .

ومن مباحث البلاغة فى الآية الإيجاز فى قوله «فانقلبوا» فانه يدل على أنهم خرجوا للقاء العدو ، وأنهم لم يلقوا كيدا فلم يلبثوا أن انقلبوا إلى أهليهم ، ومثل هذا الحذف الذى يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير فى القرآن ، كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣ فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق) أى فضرب به فانفلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له فى أرض مدين وارساله تعالى إياه إلى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما أن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠ قال فمن ربكما ياموسى ؟) أى قال فرعون لما بلغاه الرسالة : إذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما ياموسى ؟ فقد فهم من هذا الجواب أن موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا إلى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه .

﴿إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه﴾ قيل إن المراد بالشيطان هنا شيطان الإنس الذى غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم ، واختلف فى تعيينه فقيل هو أبو سفيان فإنه أراد بعد أحد أن يكر ليستأصل المسلمين وأرسل إليهم يخوفهم فى بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذى أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج إلى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الأحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلاف الذى تقدم ذكره فى سبب النزول ، وقيل بل المراد به شيطان الجن الذى يوسوس فى صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول : ليس ذلك الذى قال لكم إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز إليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به إلا الشيطان يخوفكم أولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد، وأن من مصلحتكم أن تقعدوا عن لقائهم وتجبنوا عن مدافعتهم . والمعنى على الثانى : أن الشيطان يخوف أولياءه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفى التفسير الكبير للرازى أنه يخوف أولياءه المنافقين فيسول لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فإن الاشارة فيه ليست جلية كجلائها فى الوجه الأول ولا الثانى أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافونى إن كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فينهون عن ذلك . أى لا تحفلوا بقوله « فاخشوهم » فتخافوهم بل خافوني أنا لأنكم أوليائى وأنا وليكم وناصركم إن كنتم راسخين فى الايمان قائمين بحقوقه

قال الأستاذ الإمام: فى الآية التنبيه إلى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركى مكة وغيرهم وبين ولى المؤمنين القادر على كل شىء كأنه يقول: عليكم أن توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتى ونصرتهم، فأنا الذى وعدتكم النصر وأنا وليكم ونصيركم ما أطعتمونى وأطعتم رسولى وفى هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم: يقولون إن تكليف عدم الخوف من تكليف مالا يستطاع ولا يدخل فى الوسع فإن الانسان إذا علم أن العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد أن يواثبه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر أن يؤمروا باكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا أن ينهوا عن الخوف . والجواب: أن هذه الشبهة حجة الجبناء فهى لا تطوف إلا فى خيال الجبان ، فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة أن ذلك اختيارى من وجهين (أحدهما) أن هذه الأمور تأتى بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والأجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة إلى الدفاع يصير جبانا والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففى استطاعة الانسان أن يقاوم أسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الأمور إذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار فى الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها فى النفس وتتجسم صورتها فى الخيال ومختار فى ضد ذلك وهو مغالبتها والتمحل فى صرفها أو شغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثرا آخر مناقضا له . فهذا الأمر الاختيارى هو مناط التكليف، كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا فى نفوسكم قدرة الله على كل شىء وكونه بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فإذا هو زاهق وتذكروا قوله (٢ : ٢٤٩ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكاناً فى قلوبكم ا ه بتصرف منه ، إن مقول « كأنه يقول » من عندى لأننى لم أكتب ماقاله رحمه الله فيه ، وإنما تركت له بياضاً لأكتبه فى وقت الفراغ ثم نسيته ، ومراده أن الوجه الأول إنما يتعلق به الاختيار فى التربية التدريجية والثانى يتعلق به الاختيار فورا فى كل وقت . وقد قلت فى هذا المعنى شعراً فى الحزن من مرثية نظمتها فى أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الأفراد
أم ذاك مما أوجبته شرائع الا (م) ديان من هدى لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا ، فليس الأمر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرابيل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيما تنافح جيشها بجهاد

قال الأستاذ الإمام : إن قوله تعالى « إن كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الإيمان بالله فى القلب قبل كل شىء لان تلك الخواطر والهواجس التى تحدث الخوف من أولياء الشيطان لا يمحوها من لوح القلب إلا الإيمان الصحيح الثابت وفى قوله « إن كنتم » اشارة إلى أن إيمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول: فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكيلا لا يكون من المغرورين .

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم المؤمن أن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت المؤمنين إذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوهم. ومن بحث عن علل الأشياء يرى أن علة الجبن هى الخوف من الموت والحرص على الحياة ، وكل من الخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره .قال تعالى فى سياق الكلام على اليهود(٢: ٩٦ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين أشركوا ، يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد أن الجيش الإسلامى أشجع جيوش الملل كلها هذا مع مامني به المسلمون من ضعف الإيمان والجهل بالإسلام « هذا وما فكيف لو»

(١٧٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزُنْكَ الذينَ يُسَارِعُونَ فى الْكُفْرِ إنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً ، يُرِيدُ اللهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى الآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٧٧ : ١٧١) إنَّ الذينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٧٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الذينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إنَّمَا نُمْلِى لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (١٧٩ : ١٧٣) ما كانَ اللهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وما كانَ اللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللهَ يَجْتَبِى مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وإنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين فى أحد وما أصاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه ، وما سارع هؤلاء فى إظهار ما يسرون من الكفر وتثبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم وقد كان هذا مما يحزن النبي صلى الله عليه وسلم فكان من تسلية التنزيل له فى هذا السياق قوله عز وجل ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم فى القرآن ، أو فى شخصه صلى الله عليه وسلم ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥ ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته صلى الله عليه وسلم عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد فى حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روى القول بتفسير الذين يسارعون فى الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال فى الذين اشتروا الكفر بالايمان فى الآية التالية لهذه الآية وقيل هم المرتدون

خاصة . وروى عن الحسن أن الذين يسارعون فى الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هى الوقوع فيه سريعا . وقال الأستاذ الإمام : المسارعة فى الكفر هى المسارعة فى نصرته والإهتمام بشؤونه والايجاف فى مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع فى الكفر فان من الكافرين القاعد الذى لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبى سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بهم المنافقون ورووا فى ذلك روايات فى سبب النزول . وإنما يأبى هذا لو قال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ إنهم لن يضروا الله شيئا ﴾ أى إنهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك فى ضعف قوتهم وعجزها عن مناوأة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك إلا أنفسهم. أقول : وقد بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا فى الآخرة ﴾ أى إنهم على حالة من فساد الفطرة تقتضى حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله و إرادته فلا نصيب لهم ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه فى الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى فى المنافقين (٩ : ١٠١ سنعذبهم مرتين) فقوله « إنهم لن يضروا الله » تعليل للنهى عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الأستاذ الإمام تعليلا آخر ، إذ قال مامثاله : فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لأن النور بين أيديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت إليهم وهم لا يقبلون وتطمع فى هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة فى الكفر ، حدث لك حزن جديد ـ فعليك ألا تحزن أيضا

هذا ما عندى عن الاستاذ الإمام وتركت بياضا فى دفتر المذكرات عنه لأتم فيه ما قاله ثم نسيته ، ولعل معناه أن هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق فى نفوسهم استعداد ما للايمان فلا مساغ للحزن من حالهم ولكن هذا لا ينطبق إلا على من ماتوا على الكفر . فالأظهر أن الآية فى مردة المنافقين و إلا فهى فى مجموع من كان مع أبى سفيان لا جميعهم . والقول الأول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب أليم ﴾ قالوا إن الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين عن القتال أو المرتدين من الأعراب وقال الأستاذ الإمام: أعاد المعنى وعممه وأكده بهذه الآية وهو فى بادى الرأى تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم أن تلك فى المسارعين فى الكفر وهذه فى الذين اشتروا الكفر بالإيمان أى اختاروه ورضوا به كما يرضى المشترى بالسلعة بدلا من الثمن وراها بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل الشأن فى المشترى أن يرى ما أخذه أنفع له مما بذله، فهذا الوصف أعم من الأول كأنه يقول إن أولئك الكفار الذين تراهم يسارعون فى نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لأجله لا شأن لهم ولا يستحقون أن تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون الله ويغالبونه والله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضره، ثم لا ينبغى أن تحزن عليهم أيضا لأنهم محرومون من رضوان الله فلما بين هذا كان مما يمكن أن يخطر فى البال أنه حكم خاص بالذين يسارعون فى التكفير فبين فى هذه الآية أنه عام يشمل كل من آثر الكفر على الإيمان فاستبدله به . ففى إعادة العبارة بهذا الأسلوب فائدتان : إحداهما: أن فيها قسما من الكافرين لم يذكروا فى الآية الأولى، والثانية أن فيها مع تأكيد عدم أضرارهم بالنبى ﷺ بيانا لحال من أحوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم إذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة، فكأنه يقول: ان هؤلاء لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

قال : وقد يعرض لبعض الأفكار وهم فى هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين إذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم ، فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون فى الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ، ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة ما تمكنهم من الاعتداء علينا وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى

﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن ما نملى لهم خير لأنفسهم ، إنما نملى لهم ليزدادوا إثما

ولهم عذاب مهين ﴾ فبين لنا سنة حكيمة من سننه فى الاجتماع البشرى، وهى أن الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن، و يقع فى الضير بتقصيره فى العمل الصالح وتشميره فى عمل السيئات، والعبرة بالخواتيم، فكأنه قال: إن هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم؛ وإنما هو جرى على سننه فى الخلق، وهى أن يكون ما يصيب الإنسان من خير وشر هو ثمرة عمله. ومن مقتضى هذه السنة العادلة أن يكون الاملاء للكافر علة لغروره، وسبباً لاسترساله فى فجوره، فيوقعه ذلك فى الاثم الذى يترتب عليه العذاب المبين.

هذا ما عندى عن الأستاذ الإمام فى معنى الآية متصلا بما قبله. وقرأ حمزة «تحسبن» بالتاء عن أن الخطاب للنبى ﷺ أو لكل من يحسب، وفتح سين يحسب فى جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون. والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم: أملى لفرسه. إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أى لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملاء نالهم خير لأنفسهم فقوله «أن ما نملى لهم» بدل من المفعول. أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إملاء نالهم خير لأنفسهم، فان الخير ليس فى الامهال وإرخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء، فان هذه سنة الله فى جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون فى دائرة الامكان، وإنما يكون الخير للانسان فى الاملاء وطول الأجل، مع التمكن من العمل، إذا كان فيه عملا صالحا ينتفع به فى نفسه بارتقائها فى الاخلاق العالية، والصفات الفاضلة، و ينتفع به الناس فى تهذيب أنفسهم، وتحسين معيشتهم، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وأمثالهم لا يزدادون بجهلهم وسوء اختيارهم إلا إثما يضرهم فى أنفسهم؛ بالتمادى فى مكابرة الحق، والاسترسال فى الفسق، وتأييد سلطان الشر فى الخلق، فاللام فى قوله «ليزداودا إثما» هى التى يسمونها لام العاقبة والصيرورة أى لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة فى الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم و باطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين؛ وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل، والاثم داعية الاثم، كما أن الخير يمد بعضه بعضاً. فما من خليقة ولا

شاكلة فى الإنسان إلا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخا فى نفسه فهذه سنة من سننه تعالى فى طباع البشر .

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فإذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التى تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر وإذا أطلقت الحكم أو عممته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك فى التفسير (ثانيهما) أن من الكفار من إذا أملى له يظهر له فى أثناء عمله بكفره أنه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الأعمال الصالحة . فالقاعدة التى ذكرت فى ازدياد الاعتقاد والخلق ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر فى جميع الكفار . وإننا نحل الاشكالين كليهما بالمسائل الآتية حلا لامرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام فى الذين ثبت كفرهم فى علم الله وأنهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التى كانوا عليها منذ كانوا رانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق إلى نفوسهم (الثانية) أن ماذكر من ازديادهم إثما بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمادى الزمان إلا إثما بعداوة النبى والمؤمنين وصدهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا (الثالثة) أن فى كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يميلون إلى الخير وإن غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء الذين إذا دعوا إلى الحق دعوة صحيحة لا يسارعون فى مجاحدته ومعاداة الداعى وإيذائه بل هم الذين يسارعون إلى الايمان به عند ما يظهر له صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقى هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين لهم (٤٧ : ٣ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط أعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا فى الآية (الرابعة) أن من يستثنيهم القرآن من الحكم على الأمم التى يصفها بالكفر لا يستثنيهم من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيهم من الكفر نفسه أيضا فكما قال فى أهل الكتاب (٧ : ١٥٨ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده

اليك) وقال(٥: ٦٩ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم أيضا (٤ : ١٥٤ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم :قلوبنا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حينا بعد حين عند ماتتم أسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه فى الظاهر ، كافرين فى الباطن ، وكانت نواجم الكفر تبدوا منهم آنا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم أحد ـ وما العهد بتفسير الآيات التى نزلت فيها ببعيد وكما ظهر يوم الأحزاب وفى غزوة تبوك التى فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتى فى تفسير سورة الأحزاب وسورة التوبة إن شاء الله تعالى ـ فالله تعالى يحكم على الشىء بحسب الواقع ونفس الأمر ، ولا تنس المسألة الأولى من هذه المسائل .

ثم إن فى الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفرا بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته و بحسب استعداده ، و يقابله أن المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ،فعسى أن يتخذ هذا ميزانا من موازين الايمان ومحاسبة النفس . فانه مما يذهب بالغرور ، و يخرج الذى فقهه من الظلمات إلى النور.

ومن مباحث اللفظ أن قوله «أنما» الأولى المفتوحة الهمزة كتبت فى المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعا للمصحف الامام و يجب بحسب فن الرسم فصلها و « ما » هذه مصدرية على ما جرينا عليه فى تفسير الآية. وقيل: موصولة وهى مع صلتها فى تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على «الذين» إلا بتأويل كتقدير مضاف أو حال وذهب صاحب الكشاف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه إن البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . وأجاب الزمخشرى بأن عدم الاستغناء متعين فى المعنى لا فى اللفظ . ذكر الأستاذ الامام وقال : الحق أنه يتسامح فى أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح فى المصدر نفسه ولا حاجة فى الآية إلى تقدير

أقول: وفى الآيات الثلاث التفنن فى وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين. والأليم ذو الألم والمهين ذو الاهانة وهذه الأوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآيته ؛ كون الجزاء بالعظيم على المسارعة فى

الكفر لأن من شأن المسارعه أن تكون في العظائم ، و بالأليم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، و بالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إثما ما كانوا يطلبون إلا العز والكرامة .

﴿ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الأستاذ الامام: كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم و بيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهددين للمسلمين . وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لأنهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولأنه ظهر فيها حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة . ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى : ما كان من شأن الله تعالى ولا من سننه في عباده أن يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا

كانوا يصلون و يمتثلون كل ما يأمرهم به النبي ﷺ ومنه إرسال السرايا المعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الإسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون إلا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكاليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الأحدوثة مع التمتع بمزايا الإسلام وفوائده، ور بما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من أعمال العبادات السهلة ولا سيما إذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوي في الإيمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة إلى مرتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين وفي ذلك فوائد كبيرة

منها أن الصادق قد يفضي ببعض أسرار الملة إلى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته الصادقين فى سائر الأعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لأنها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف أنهم عليها لا لها ، و بانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف أنهم لا عليها ولا لها .

هذا بعض ماتكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس، وأما الأفراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك مافيها من الضعف فى الاعتقاد والأخلاق لأن هذا ما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد

فلما كان هذا اللبس ضارا بالأفراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته أن يستبقى فى عباده ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، و يتضح المنهج السوى للناس

قد يخطر فى البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هى أن يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذين يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر أن هذا ليس من شأنه ولا من سننه كما أن ترك الالتباس والاشتباه

ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ و إنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الإنسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه و يدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذى ترشده إليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس و يميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الأموال والأرواح فى سبيله التى هى سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين فى واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة واخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ماذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ أى يصطفيهم فيطلعهم على ماشاء من

الغيب وهو ما فى تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم فى الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر و بعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذى أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه فى مثل قوله تعالى (٢ : ١ آلم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد أن من يجتبيهم من رسله يطلعهم على ما يشاء أن يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر غيبه أحداً ٢٧ إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿فآمنوا بالله ورسله﴾ متضمنا للايمان بما أخبر به رسله من خبر الغيب

﴿ وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم ﴾ أى إن أنتم آمنتم بما جاءوا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه .

لنُّ التقوى ههنا مع الايمان فى قرن وترتيب الأجر عليهما معا هو الموافق للآى الكثيرة فى الذكر الحكيم وهى أظهر وأشهر وأكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كلما ذكر شىء منها .

وقد ذهب وهم بعض الناس إلى أن الآية تدل على أن من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التى تنفى علمها عن نبينا صلى الله عليه وسلم وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠ قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن تبع إلا ما يوحى إلى ، قل هل يستوى الأعمى والبصير ؟ أفلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله أن يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١ ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إنى ملك) فهم كانوا ينفون أن يكونوا متصرفين فى خزائن الله بالاعطاء والمنع وأن يكونوا يعلمون الغيب وأن يكونوا ملائكة أى من غير جنس

البشر . وأمر الله نبيه أن يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧ : ١٨٧ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ، إن أنا إلا نذير و بشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٦ : ٥٩ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) يقول إنه لا يعلمها غيره بعلم ذاتى استقلالى ، ونقول إذا أجزنا لأنفسنا أن نقيد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضى إلى تعطيل جميع صفات الألوهية بالتأويل فيجب أن نقف عند حدود النصوص فى أمر الغيب لانه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتى لهذا البحث مزيد بيان فى سورة الأنعام وغيرها إن شاء الله تعالى .

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٨٧) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ؟ (١٨٤ : فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد ، فقد جاء فى

لأموال المؤمنين فى ... لى الرماة منهم ... ر عليهم جزاء على ... ، وثبات كلمة المؤمنين ... سطفيهم فيطلعهم على ماشاء من

الكافرين فى أنفسهم وما يليق بهم من الخزى والعقوبة ونحو ذلك تذكر للمناسبة ثم يعود الكلام إلى مايتعلق بالواقعة ، وقد انتهى ذلك بالآيات التى قبل هذه الآيات ، وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهى فى ضروب من الارشاد وذلك لايمنع أن يكون بينها و بين ماقبلها تناسب ، بل التناسب فيها ظاهر . وأقول: إن الوجه فى وصل هذه الآيات بما قبلها هو أن الكلام قبلها كان فى واقعة أحد وما كان فيها من شأن المنافقين ، وكان الكلام قبلها فى حال اليهود ، وقبلها فى حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام فى أول السورة فى التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه فى هذا السياق ومنه أنه أيد دينه وأعز حزبه حتى إنه جعل خطأهم فى الحرب مفيدا لهم — عاد إلى بيان حال اليهود وإقامة الحجة عليهم فقال :

﴿ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم﴾ قال الامام الرازى: اعلم أن الله تعالى لما بلغ فى التحريض على بذل النفس فى الجهاد فى الآيات المتقدمة شرع ههنا فى التحريض على بذل المال فى الجهاد ، وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال فى سبيل الله . اهـ

وحسبك ماعلمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها .

قرأ حمزة «تحسبن» بالمثناة الفوقية على أن الخطاب للنبى ﷺ أو لكل حاسب ، وفى الكلام تقدير أى لاتحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون «يحسبن» بالمثناة التحتية ، والتقدير على هذه القراءة: ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بخلهم خيرا لهم . أو لايحسبن أحد ، أو رسول الله ﷺ بخل الذين يبخلون بكذا خيراً لهم . وإعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله أو وصف منه عليه كثير فى كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥ : ٩ اعدلوا هو أقرب للتقوى) أى العدل وقال الشاعر :

إذا نهى السفيه جرى إليه وخالف ، والسفيه إلى خلاف

أى إذا نهى عن السفه جرى إليه وكان النهى إغراء له به . وأنشد الفراء :

هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

قالوا : والآخذون به أي بالملك .

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة النبي ﷺ ونبوته . فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق . وروى عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدى وغيرهم أنها نزلت في مانعي الزكاة . وقال الأستاذ الامام : أكثر المفسرين على أن المراد بما آتاهم الله من فضله المال وأن البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن ، فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه ، واللبس مأمون . فلا يخطر ببال أحد أن الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه ، فإن الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه . والعقل يجزم أيضاً بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وأن يبقوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون إلى أن ذلك هو العلم وأن الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي ﷺ فكتموها . والأولى أن تبقى على عمومها فإن المال من فضل الله ، وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك . والبخل على الناس به كفر لا شكر .

قال : والحكمة في ترك النص على أن البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل الله به على المكلف هي أن في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص ، وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الأحكام إذا نزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وأن عليه فيه حقا للناس وأن هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين ، بل هو موكول إلى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الإيمان . وإنما نفى أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شراً مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لأنه يحسب أن في منعه خيراً له لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع باللذات ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات فإن قيل : إن التحديد كان أوضح وأنفى للايهام ، قلنا : إن القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الأرواح ليجذبها إلى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة ، وكتاب هذا شأنه لا يجرى على السنن الذى لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة (يعنى تلك التعاليم التى تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شىء مما يعتصر منها ولذلك قال) وان مثل هذه العبارة المطلقة التى تخطر فى البال بذل كل ما فى اليد — وتكاد توجبه لولا الدلائل الأخرى — تحدث فى النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب و زيادة عليه . وأقول : إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبخل به هو المال ، فاذا جرينا على القول الآخر المختار وهو أنه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال ونقول إن التحديد فى بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديد بذله فى المال متيسر ، و بهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله الا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والايجاز أبلغ فى الاعجاز وأكبر .

أقول : ويؤيد العموم فى قوله « بما آتاهم الله » العموم فى الجزاء على ذلك البخل فى قوله ﴿ سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذى منعوه . أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أى سيكلفون ذلك فى الآخرة فلا يجدون اليه سبيلا كقوله (٦٨ : ٤٢ ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أى سيجعل مابخلوا به طوقا فى أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفا . وسيأتى نحو ذلك فى المأثور . وقال الأستاذ الامام : ان الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفيته فان ورد فى صحيح الأحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ، ووجب الايمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذى أمرنا بالايمان به لمحض الاتباع وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعة أموالهم ، يقال : طوقنى الأمر أى ألزمنى إياه فحاصل المعنى على هذا : أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول : فسر بعضهم التطويق بحديث أبى هريرة عند البخارى والنسائى «من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أى شدقيه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية » وفى رواية للنسائى « إن الذى لا يؤدى زكاة ماله يخيل اليه ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » . هناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار فى عنق من يبخل ، والتمثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو ما يرى فى النوم ، ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رض) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده فى البخل بالعلم لأنها نزلت فى بخل اليهود باظهار صفات النبى ﷺ كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال قوله « سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة » ألم تسمع أنه قال يبخلون و يأمرون الناس بالبخل . يعنى أهل الكتاب يكتمون و يأمرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد نه قال فى تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه فى اللغة أشد ظهوراً على قول ابن عباس فى الآية أى يكلفون بيان ما كتموا ، ففى لسان العرب « وطوقتك الشيء كلفتكه ، وطوقنى الله أداء حقك قوانى » وذكر ذلك وجها فى الآية وفى حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقا له « وقيل : هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول : وأما تفسيره طوقنى الله أداء حقك بقوانى فهو من طاقة الحبل وهى إحدى قواه لا من الطوق والمختار ما قلناه أولا

﴿ ولله ميراث السموات والأرض ﴾ أى إن له وحده سبحانه جميع ما فى السموات والأرض مما يتوارثه الناس ، فينتقل من واحد إلى آخر لا يستقر فى يد ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، و يبقى المالك الحقيقى وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذى ينقل كل ما يورث إلى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه فى نظام الاجتماع متاعا لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه و يبقون فقراء كأنه يقول

مابال هؤلاء الباخلين بما أعطاهم الله من فضله و إحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه ، وملكهم الانتفاع به ، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود إليه ، فان لاح في خاطر أحدهم أنه يموت و يفني لم يخطر له إلا أن له وارثا يرث مايتمتع هو به كأولاده وذي القربى ، فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء أن الوارث الذي ينتهي إليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون وذلك يشمل المال وغيره

الاستاذ الامام : العبارة تبين أن كل مايعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفني و يزول ولا معنى لاستبقاء الفاني ماهو فان مثله بل عليه أن يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، و يبذله في وجوهه اللائقة به أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه .

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمثناة التحتية والباقون بالمثناة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في إتيانه فيجزي كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن أسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال : دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا إلى رجل منهم يقال له فنحاص ، وكان من علمائهم وأحبارهم ، فقال أبو بكر : ويحك فافنحاص اتق الله وأسلم فوالله انك لتعلم أن محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة ، فقال فنحاص : والله ياأبا بكر ما بنا إلى الله تعالى من فقر و إنه إلينا لفقير ، وما نتضرع إليه كما تضرع إلينا و إنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم و إنه ينهاكم عن الربا و يعطيناه ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا و بينك لضربت عنقك ياعدو الله . فذهب فنحاص إلى رسول الله ﷺ : فقال . يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال

رسول الله ﷺ لأبي بكر: ما حملك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه أغنياء . فلما قال ذلك غضبت الله تعالى مما قال فضربت وجهه . فجحد فنحاص فقال : ماقلت ذلك ، فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) ـ الآية الآتية بعد آيات ـ وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله «من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني ، وأخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتت اليهود رسول الله ﷺ حين أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) فقالوا يا محمد : فقير ربك يسأل عباده القرض ؟ فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من من غير واحد من يهود وما يقوله البعض و يجيزه الجم يسند إلى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة .

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفته ولم يخف عليه فهو سيجزيهم عليه، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما) مزيد العناية وإرادة الاشكاء والاغاثة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال : والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص . وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأى تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأى أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظرياته وأقيسته . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ، ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأى ذلك المتكلم .

﴿ سنكتب ماقالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذى قالوه استهزاء بالقرآن . قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أى سيكتب قولهم هـذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لأنه لا يفوته · وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الأمام قال مفسرنا كغيره نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الأنبياء بغير حق ﴾ فانه كان من سلفهم فمامعنى التعبير عن كتابة بصيغة الاستقبال ؟ لابد من تفسيره بوجه يصح فى الأمرين ، ولكن ضعف المسلمين فى لغة القرآن هو الذى أوقعهم فى هذا الضعف فى الفهم والضعف فى الدين وتبع ذلك الضعف فى كل شىء . ولا يقال — كما زعم بعض المجاورين — إن الفعل إذا أسند إلى الله تعالى يتجرد من الزمان فان الـكلام فى اختلاف التعبير · والمعنى الصحيح لهذه الكلمة «سنعاقبهم على ذلك حتما» فان الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ، ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وإرادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج إلى دقة نظر . ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستثبات وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — إلى الجريمة التى سيق الوعيد لأجلها لبيان أن مثل هذا الـكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم وفانه سبق لهم أن قتلوا الهداة المرشدين بعد ماجاءوهم بالبينات ، فهم يجرون فى هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايذان بأن الجريمتين سيان فى العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف) .

وأما إضافة القتل إلى الحاضرين فقد تقدمت حكمته فى سورة البقرة ويشير إليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذى أوضحناه هناك ، وهو أن الأمم متكافلة فى الأمور العامة إذ يجب على الأمة الانكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهى عنه لئلا يفشو فيها فيصير خلقا من أخلاقها أو عادة من عاداتها فتستحق عقوبته فى الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقلال ، كما تستحق عقوبته فى الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعالى الذين كفروا من بنى إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون . وبين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢ كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه)

ذلك بأن من أقر فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لايلبث أن يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الأسباب الحسية ، كضعف الجسم أو قلة المال أي ان مثل هذا لايترك المنكر لأنه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عز وجل . قال الأستاذ الإمام: وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر إلى مقره والراضي به إسناداً قريبا من الحقيقة وهو أن عدم النهى عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن المبالين إلى المنكر لو علموا أن الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه إلا مايكون من الخلس الخفية . ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل فى الاثم — قال — كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولاينكره وأما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وأمثالها فيها كقوله « فلم قتلتموهم ؟» فهم يتفقون مع من سبقهم فى علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الأخلاق والسجايا وينتسبون إليهم انتساب حسب وتشرف أي فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول : إن المتأخر ربما كان أضرى بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعا . وقد حاول غير واحد من اليهود قتل النبي ﷺ كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه ، فانه مات بالسم الذى وضعته له اليهودية في الشاة بخيبر فقد ورد في الحديث أنه قال لعائشة في مرض موته « ياعائشة مازلت أجد ألم الطعام الذى أكلت بخيبر ، فهذا أوان وجدت انقطاع أبهرى » رواه البخارى في صحيحه وفى رواية لغيره من حديث أبي هريرة « مازالت أكلة خيبر تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهرى » .

الأستاذ الإمام : إن الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير إلى أن المتأخر اذا لم ينظر إلى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت ويستقبح ما استهجنت ويسجل على المسىء من سلفه إساءته وينفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكا له فى إثمه ومستحقا لمثل عقوبته فعليكم باتخاذ الوسائل لازالة المنكرات الفاشية ولا بد فى ذلك من بذل الجهد ، واعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن فى مثل هذه البلاد ، إلا الحيلة فى بذل النصح والارشاد ، بأى ضرب من ضروبه ، وكل اسلوب من أساليبه .

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » . قال الأستاذ الامام : الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم أن الله تعالى يوصل هذا المعنى إليهم .

أقول : وزعم بعض المستشرقين أن هذا الاستعمال لم يكن معروفا عند العرب قبل القرآن وأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذه من التوراة وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روى أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولا « ذق عقق » أى ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا فى الإسلام . نعم إن أصل الذوق هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه فى غير ذلك من المحسوسات كقولهم « ذقت القوس » إذا جذبت وترها لتنظر ماشدتها . وقولهم ذقت الرمح إذا غمزتها قال ابن مقبل :

يهززن للمشى أوصالا منعمة ... هز الشمال ضحى عيدان يبرينا
أو كاهتزاز رديني تذاوقه ... أيدى التجار فزادوا متنه لينا

كذا فى لسان العرب . وفى الأساس « أيدى الكماة » بدل « أيدى التجار » وقال ابن الاعرابى : الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه فى المعانى قال ابن طفيل

فذوقوا كما ذقنا غداة محجر ... من الغيظ فى اكبادنا والتحوب

ومن هذا القبيل استعماله فى معرفة جيد الشعر وأحاسن الكلام . « وعذاب الحريق » معناه عذاب هو الحريق .

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أى ذلك العذاب الذى تذوقون مرارته أو حرارته بسبب ما قدمتم فى الدنيا من الأعمال . عبر عن الأشخاص بالأيدى لأن أكثر

الأعمال تزاول بها ، وليفيد أن ما عذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازاً . فان نسبة الفعل إلى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيده نسبته إلى ضميره لأن الاسناد إلى اليد يمنع التجوز ، فمن المعهود أن يقال : فلان فعل كذا إذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند إلى يده تعين أن يكون باشر فعله بنفسه ، وإن لم يكن من عمل الأيدى ويدخل فى قوله «بما قدمت أيديكم» جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ، ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا فى حكمه وفعله لا يجور ولا يظلم ، فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين ، فلو كان سبحانه ظلاما لجاز أن لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لأنبيائه بأن يجعلوا مع المقربين فى جنات النعيم وإذاً لكان الدين عبثا (٣٨ : ٢٨ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) (٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء مايحكمون) (٦٨ : ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ مالكم كيف تحكمون ؟) فالاستفهام الانكارى فى هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسىء ووضع الشىء فى غير موضعه وناهيك به ظلما كبيرا . فبهذا كله تعلم أن استشكال عطف نفى الظلم على جرائمهم فى غير محله والمبالغة بصيغة « ظلام » لإفادة ان ترك مثلهم يعد ظلما كبيرا أو كثيرا

وقال الأستاذ الامام : يعنى أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) إلى أن مثل هذه التسوية لا تصدر إلا ممن كان كثير الظلم مبالغاً فيه . وقال غيره : إنه لما كان القليل من الظلم يعد كثيراً بالنسبة إلى رحمته الواسعة عبر فى نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة .

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ أى أولئك هم الذين قالوا فى الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد ﷺ

ان الله عهد إلينا فى كتابه التوراة أن لا نؤمن لرسول يدعى انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار .

قال المفسرون : إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم ، وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع فى مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوى فتأخذه أو تحرقه . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أى أكلت ما تصدق به . هذا ما أوردوه وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لأنه معجزة لا لذاته إذ هو كغيره من المعجزات

أقول : ان القربان فى عبادة بنى إسرائيل كان على قسمين دموى وغير دموى . فالقرابين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام، وغير الدموية هى باكورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرابين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطيئة وذبائح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم . وقد جاء فى الفصل الأول من سفر اللاويين فى ذلك ما نصه .

« ١ ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بنى إسرائيل وقل لهم إذا قرب انسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم ٣ إن كان قربانه من البقر فذكراً صحيحا يقرب إلى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه أمام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل أمام الرب ويقرب بنو هرون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذى لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها إلى قطعها ٧ ويجعل بنو هرون الكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطبا على النار ٨ ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذى على النار التى على المذبح ٩ وأما احشاؤه وأكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفين أيضا الحمام واليمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرابين . فمن هنا تعلم أنهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرابين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون إلى الساذجين

أخباراً من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعاها كتبهم و يمزجوها بدينهم ، ولذلك نجد فى كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافيه مالا أصل له فى العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ماروى عن أوائلنا فى التفسير وغيره و يرفعه عن النقد والتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك إلا لمن اطلع على كتب بنى اسرائيل

أما الأستاذ الامام فقد ذكر ماقاله المفسرون فى القربان ، ثم قال : و يجوز وهو الأظهر أن يكون معنى « حتى يأتينا بقربان تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق بالنار ، فقد كان من أحكام الشريعة عندهم أن يحرقوا بعض القربان

وقد أمر الله تعالى نبيه أن يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات و بالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين ﴾ فى زعمكم أنكم لا تؤمنون بى لأنى لم آمر باحراق القرابين أى إنكم لم ترضوا بعصيان أولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم

قال الاستاذ الامام : لا ريب أن هذا لم يقع منكم إلا لأنكم شعب غليظ الرقبة (بهذا وصفوا فى التوراة التى فى أيديهم) وأنكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تذعنون له . وهذا مبنى على ما قلناه من اعتبار الأمة باتفاق اخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد ، وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته و يؤاخذونها به ولو بعد موته ، و يدلنا هذا على أن الجنايات والجرائم مرتبطة فى حكم الله تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلاتها وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئا من الجريمة إذا كان منشأها والباعث عليها مستقرا فى نفسه ، وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحرى فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد أن جئتهم بالبينات الناصعة ، والزبر الصادعة ، والكتاب الذى ينير السبيل ، و يقيم الدليل . فلا تأس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله فى العباد ، وشنشنة من سبق من هؤلاء من آباء وأجداد ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة ببيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، وأناروا بالكتاب سبيل نجاتهم ، فما أغنى ذلك عنهم من شىء لما انصرفت قلوبهم عن طلب الحق

وتحرى السبيل الخير . فالآية تسلية للنبي ﷺ وبيان لطباع الناس واستعدادهم .

والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقا أو كتابة عظيمة غليظة . قاله الراغب أو متقنة كما فى لسان العرب ، فهو بمعنى الكتب والصحف يقال : زبرت الكتاب بمعنى كتبته ، وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة . قال فى اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفى الحديث : « إذا رددت على السائل ثلاثا فلا عليك أن تزبره » أى تنهره وتغلظ له فى القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع . اه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه أى الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ *

الكلام فى الآيتين مستقل ووجه إتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن فى التى قبلها تسلية للنبى ﷺ عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس فى تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاحدة والمعاندة والكفر . وفى هذه تأكيد للتسلية ، كما قال الإمام الرازى من حيث إن الموت هو الغاية وبه تذهب الأحزان ومن حيث إن بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق . وقال الأستاذ الإمام : إنها تسلية أخرى ، كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان هذا منتهه ، وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول إليه ، فالذى يصير إليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر أن يوفوا جزاء عملهم السىء كله فى هذه الدار كما أن أجرك على عملك لا توفاه فى هذه الحياة ، فحسبك ما أصبت من الجزاء

[illegible] ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيء فى الدنيا . واعلم أنه [illegible] فى هذه الدار لأن توفية الأجور إنما تكون فى الآخرة .

[illegible] وصلها بما قبلها من قوله تعالى « ولا يحسبن الذين يبخلون » الخ [illegible] هؤلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين [illegible] كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون [illegible] وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء [illegible] مايلقون أنهم يوفون أجورهم فى الدنيا . كلا انهم إنما [illegible]

[illegible] الكلام فى الآيتين هو تصريح بما فى ضمن الآية السابقة من [illegible] والتفات إلى خطابهم فان توفية الأجور متبادرة فى [illegible] بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يبتلون به .

[illegible] نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف [illegible] يموت ، فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذى تعيش فيه [illegible] مشكلات بحسب علوم الفلسفة التى تغلغلت اصطلاحاتها فى [illegible] الأستاذ الامام : لكلمة « نفس » استعمالات يصح فى بعض [illegible] فى موضع آخر ، والمتبادر هنا أن المراد بالنفس ما به الحيـاة [illegible] لا يصح أن تكون هنا بمعنى الذات (أى فيقال : انه يدخل فى [illegible] لا نسبة لفظ النفس إليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع [illegible] إنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح أن [illegible] يقال توجد . وأجابوا عنه بأن كونها باقية لا ينافى كونها [illegible] يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة [illegible] هى مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس . وأما البدن فلا [illegible] الميت والجهل البحث فى تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهنالك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو أن الخطاب هنا على العرف المعهود فى التخاطب المتبادر لكل عربى وهو أن كل حى يموت

﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ وفاه أجره أعطاه إياه وافياً بالعمل لم ينقصه منه شيئاً ومهما نال الإنسان من أجر على عمله فى الدنيا فانه لا يوفاه إلا فى الآخرة والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين فى الحياة التى بعد الموت . واستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أى ما تذوقه هذه النفوس فى البرزخ الذى بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب إلى المعتزلة ولكن الزمخشرى وهو من أساطينهم يرد استدلالهم ، قال فى الكشاف : فان قلت فهذا يوهم نفى ما يروى من أن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار[1] قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى أن توفية الأجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور . اه

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نحى وأبعد عنها واختطف دونها قبل أن تلتهمه قال فى الكشاف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة . والذى لا يزال يسبق إلى فهمى من معناها أنه الإزاحة بعد الإزاحة أى التنحية بعد التنحية . جعل الذى يهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما فى نفسه من الشوائب التى تجذب اليها) فينحى عنها فى كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى أن يدخل الجنة فائزاً فوزاً عظيما . وذكر الفوز مطلقاً غير متعلق به شىء يفيد أنه الفوز العظيم الذى يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم فى دار القرار .

الأستاذ الامام : ذكر توفية الأجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازاً معجزاً فأعلم أن هنالك جنة ونارا وأن من الناس من يلقى فى تلك ومنهم من يدخل فى هذه وأبان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفاً على السقوط فيها وأن مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

---

(١) حديث رواه الترمذى والطبرانى بسند ضعيف

إلى أن أعمال الناس سائقة لهم إلى النار لأنها حيوانية فى الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد أن يكون زحزح عما كان صائراً اليه من السقوط فى النار أما هؤلاء المزحزحون فهم الذين غلبت فى نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا فى إيمانهم وفى أعمالهم وجاهدوا فى الله حق جهاده حتى لم يبق فى نفوسهم شائبة من إشراك غير الله فى عمل من الأعمال . أفاد هذا الايجاز كل هذه المعاني ولم يحتج فى هذه الآية إلى مثل ما ذكر فى آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء فى قوله « فمن زحزح » للترتيب و بيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلى كنت أريد مراجعته فيه فنسيت . والظاهر أن هذه الفاء عاطفة ، وفيها معنى الترتيب دون السبب ، وما بعدها تفصيل لتوفية الأجور .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهى مؤنث الأدنى والمتاع ما يتمتع به أى ينتفع به زمناً ممتداً امتدادا طويلا أو قصيرا لأنه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد و يقال للآنية متاع قال تعالى (١٣ : ١٧ ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال فى اخوة يوسف (١٢ : ٦٥ ولما فتحوا متاعهم) وهو الأوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغِرة أى الغفلة ممن تخدعه وتغشه . قال فى الكشاف شبه الدنيا بالمتاع الذى يدلس به على المستام و يغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته .

الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هى السفلى أو القربى ، والمراد منها حياتنا هذه أى معيشتنا الحاضرة التى نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناهما وأحطهما وهى على كل حال متاع الغرور ، لأن صاحبها دائماً مغرور مخدوع لما تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب و يشقى لتوهم السعادة و يتعب نقدا ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهى تشمل حياة الأبرار الذين يصرفون أعمالهم فى نفع الناس حبا بالخير و تقربا إلى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث إن لذتهم فيما هم فيه قهرية و إما على معنى أنها لا بقاء لها أو يقال إن ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا ، والحصر بحسب ماعليه الغالب .

وأقول : حاصل معنى الجملة أن الدنيا ليست إلا متاعا من شأنه أن يغر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها من نفسه فان أى نوع منه قد يشغله و ينسيه نفسه ، وإن لم يكن الاشتغال به ضرورياً ولا من حاجات المعيشة المعتدلة . أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنرد وما في معناهما وهو كثير في هذا الزمان - كيف يسرفون في حياتهم ، و يفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوى والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، إلا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله وعبرة تتزكى بها نفسه وعمل صالح ينتفع به و ينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم ، وما أحسن وصية الحلاج الأخيرة لمريده قبيل قتله « عليك بنفسك إن لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه و يطمئن قلبه بل المزيد منه يغرى بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهي أرب منه إلا إلى أرب قال الشاعر :

فما قضى أحد منا لبانته ولا انتهى أرب إلا إلى أرب

فمن هدى الدين تنبيه الناس إلى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿لتبلون في أموالكم وأنفسكم﴾ قال الرازى : اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول ﷺ بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام أن يوطنوا أنفسهم في الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء شق ذلك عليه أما إذا كان عالما بأنه سينزل فاذ انزل لم يعظم وقعه عليه

أقول : وعبارة الكشاف : خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ماسيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم مايرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه .

الأستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاقى المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم ، و يصح أن يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا ، كأنه يقول: إن ماوقع من الابتلاء فى الأنفس والأموال والطعن فى تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد أن تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجرى فيكم سنته تعالى فى خلقه ، فلا تظنوا أنكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الأمم ، معاملة المختبر المبتلى لا ليعلم مالم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب ، بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد ، كاماز الكثيرين فى واقعة أحد.

قال : والابتلاء فى الأموال يفسر بفرض الصدقات و بالبذل فى سبيل الله — وهو كل مايوصل إلى الخير — و بالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول و بعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء فى الانفس يكون بتكليف بذلها فى سبيل الله و بموت من يحب الانسان من الأهل والأصدقاء (أقول: وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالأمراض والجروح) والابتلاء بالتكاليف هو أهم الابتلاءين . وذلك أن الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لأنهم مسلمون وإنما يكلفهم الجرى على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد المدافعة دائما وذلك يقتضى بذل المال والنفس ، ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والأمر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة إلا نوع من أنواع الحقوق التى جعلها الله فى المال وهى كثيرة تشمل كل مابه صلاح الأمة ورفع شأنها من الأعمال وكل مايدفع عنها الأعداء و يرد عنها المكاره والاسواء (يعنى كالأعمال التى تعمل للوقاية من الأمراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء فى المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط فى الأمور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره و يحذرهم من الشره والطمع فى المال حتى إذا طمعوا أوقصروا فى الاحتياط كما وقع لهم فى أحد علموا أنهم ما أصيبوا إلا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون ، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون ؟ وقدم ذكر المال لأنه الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج اليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا مايبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب أن يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الاخبار به ففائدته التعريف بالسنن الآلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره ، وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة ، وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعا قويا .

أقول : يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سآمة فان ظفر لايفرح فرح البطر الفخور ، وإن خسر لايشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الاعلام تربيـة من الله لعباده المؤمنين ، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين « أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ؟ » هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى. والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي . فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢:١٦٥ « ولنبلونكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين ، فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الامام : إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الأنفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الأهمية بمكان .

أقول : نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبأ وليس عندي شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر أنني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع إلى ذلك في التاريخ ، أي سيرة المصطفى ﷺ فإذا تذكرنا أن هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ما ورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حمراء الأسد — وتذكرنا أن ذلك كان في شعبان من سنة أربع ، وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الافك ، وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي ﷺ حتى أجلاهم وأمن شر مجاوراتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لأجل استئصال المسلمين — وما وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٣٣: ٩ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا) — إذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه

لعل وقعه يخف عليهم ، ولذلك قال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ﴾ يعني إن تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ماتسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا مايجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه ، فإن ذلك الصبر والتقوى من معزومات أي الأمور التي يجب العزم عليها ، أو مما عزم الله أن يكون ، أي من عزمات قضائه التي لا بد من وقوعها .

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فإن هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وإن حسنها من رواها ، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين. وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب أن الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي ﷺ وأصحابه وهذه أضعف من

الاولى فإن كعب بن الأشرف قتل قبل غزوة أحد، وكفى الله المسلمين كيده وقوله

قال الأستاذ الامام : الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة مايحدثه من الجزع، فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده، ثم مقاومة أثره حتى لايغلب على النفس، وإنما يكون ذلك مع الاحساس بألم المكروه فمن لايحس به لايسمى صابرا وإنما هو فاقد للاحساس يسمى بليدا، وفرق بين الصبر والبلادة، فالصبر وسط بين الجزع والبلادة، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ماهدى الله إليه فعلا وتركا عن باعث القلب وذلك من عزم الأمور أي التي يجب أن تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتما لاضعف فيه.

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا، فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٤) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ‌۞

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد إلى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه مافي هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازى : اعلم أن فى كيفية النظم وجهين (الأول) أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة فى نبوة محمد ﷺ وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم فى التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما فى هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم، كأنه قيل : كيف يليق بكم إيراد الطعن فى نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل على صحة نبوته ودينه (الثانى) أنه تعالى لما أوجب فى الآية المتقدمة على محمد ﷺ احتمال الأذى من أهل الكتاب، وكان من جملة إيذائهم للرسول ﷺ أنهم كانوا يكتمون مافى التوراة والانجيل على الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة، فبين أن هذا من تلك الجملة التى يجب فيها الصبر اه وقد علمت ماهو المراد بالأذى فى تفسير الآية السابقة .

وقال الأستاذ الامام : وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ماذكر فى الآية السابقة من البلاء الذى يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لأخذهم بالحق ودعوتهم إليه ومحافظتهم فى الشدائد عليه فناسب بعد ذكر البلاء الذى أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا أن يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم إذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور فى الآية. فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم إذا كتمتم ما أنزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى :

﴿وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب﴾ أى اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان أنبيائهم قال الاستاذ الامام : ولا نقول فى التوراة لأن القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ أى أكد عليهم إيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكد على المخاطب أهم الأمور بالعهد واليمين فيقال له آلله لتفعلن كذا . فقراءة من قرأوا بتاء الخطاب حكاية للمخاطبة التى أخذ بها الميثاق. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم فى رواية ابن عياش

بالمثناة التحتية « ليبيننه للناس ولا يكتمونه » لأنهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق فى الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)

روى عن سعيد بن جبير والسدى أن الذى أخذ عليهم الموثق ببيانه هو محمد ﷺ ، وعن الحسن وقتادة أنه الكتاب الذى أوتوه ، وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي ﷺ قال الاستاذ الامام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هى ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التى وضع لتقريرها ومقاصده التى أنزل لأجلها حتى لا يقع فى فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال : إن الظاهر المتبادر فى الترتيب هو أن ينهى عن الكتمان أو لا ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الأمرين لأن المخالفة فى الأول وهو الكتمان تقتضى الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفى الثانى تقتضى الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين ديناً والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك أن يظفر بالكتاب يوما فيهتدى به و يعرف الدين ، وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالا مع وجود أعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة فى ذلك ظاهرة عندنا وفى أنفسنا فان كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب فى الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول إلى هذا اليوم وهم يتلونه فى كل مكان حتى انك تسمعه فى الشوارع والأسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفى كل حال من الأحوال ، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى انهم يعترفون بأن المسلمين أنفسهم منحرفون عنه وأن القابض على دينه كالقابض على الجمر -- و يعترفون بأن الغش قد عم وطم ، و يعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذه التعمية وهذا الاضطراب فى فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما فى القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت فى الخلاف مذاهب فى الأصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضى كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم إلى القرآن وتأييد مايذهبون إليه به وتأويل ماعداه (أقول بل وصلنا إلى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم أنه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من أمراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا فى اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ماليس بدين دينا وحتى إن العلماء يرون المنكرات فلاينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقاوموه

أقول: ان الذين تصدوا لتبيين القرآن فى الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملا كما ينبغى وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لايزال بكرا » وان لى كلمة مازالت أقولها وهى أن سبب تقصير المفسرين الذين وصلت إلينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام فى الفهم ، وما كان ذلك لبلاده ، وإنما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية فى الكلام والأصول والفقه وغير ذلك ومحاوله نصر المذاهب وتأييدها [1]

ثم أقول: ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبيينه لغير المؤمنين به لأجل دعوتهم إليه وثانيهما تبيينه للمؤمنين به لأجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل إليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه مااشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدى لدعوة الناس وتعليمهم إلا إذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية تذ فى الايجاب من قوله تعالى فى هذه السورة (٤:١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذى تقدم تفسيره فى هذا الجزء

(١) سنبين ذلك بالتفصيل فى الكتاب الذى نجعله مقدمة التفسير ان شاء الله تعالى.

فإن الأمر و إن كان هناك للوجوب لأن الأصل فيه ذلك على قول جمهور الأصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » إلا أن التأكيد فيه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب و بيعه بثمن قليل ومن الذم والوعيد على ذلك إذ قال :

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه ، كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه ـ أو ـ ألقاه بين عينيه » أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه ، وفيه تنبيه إلى كون هذا الواجب الذي كان عليهم أن يقوموا به فيجعلوا الكتاب إمامًا لهم ونصب أعينهم لا شيئًا مهملًا ملقى وراء الظهر لا ينظر إليه ولا يفكر في شأنه وكذلك كان أهل الكتاب (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الأسفار فلا يستفيد مما فيها شيئًا (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه إلا أماني يتمنونها أي قراآت يقرؤونها أو تشهيات يشتهونها وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى .

ثم بين تعالى جريمة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمنًا قليلًا ﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيده الرؤساء من المرؤوسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء إلى الحكام وأجور الفتاوى الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبرة به .

وقد أرجع بعضهم كالزمخشري الضمير في قوله : « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » إلى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الأستاذ الإمام في الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ، ولعله سهو ؛ فإن هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب و يشترون به ثمنًا قليلًا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) الآية ـ وهي صريحة في الكتاب فيراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها فى خطاب بنى اسرائيل (٢ : ٤١ ولا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد فى هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والايمان واشتراء الثمن القليل بهما فى الكلام على اليهود ، قال تعالى (٣ : ٧٧ إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة) الآية — وتراجع فى الجزء الثالث والعهد يأتى بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس فى وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠ ألم أعهد إليكم يابنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥ وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل أن طهرا بيتى للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد فى الآية المذكورة آنفاً (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الأيمان لان العهد واحد وإن اشتمل على أحكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم .

وجملة القول : أن الضمير فى قوله « فنبذوه » وقوله « واشتروا به » هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل .

الأستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به إذ تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذى اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر فى نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية ، فكان أحدهم يجد فى العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حباً فى الراحة ، وإيثاراً للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الأغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) — وهو الاصل الاصيل فى التحريف — الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرئاسة منهم فان الواحد من هؤلاء إذا قال قولا أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبرى لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالاثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع إلى قول أخيه فى

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدى للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أبيح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التى نعهدها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس و يعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يربى تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين و يفسد بهم الدين لاسيما إذا صاروا مقربين من الأمراء والحكام (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى يبعدوا عن الأصل بعداً شاسعاً

(قال) وانظر فى حال المسلمين — الذين اتبعوا سنن من قبلهم — واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا .

أقول : ومما سمعه هو وهو العجب العجاب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة فى العلم فى مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملأ من العلماء «من قال إننى أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق » يعنى أنه لايجوز العمل إلا بكتب الفقهاء فقال له الأستاذ الامام رحمه الله تعالى : من قال إنى أعمل فى دينى بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة فى المنار فى زمنهما .

واعلم أنه لامفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم فى أيدى الأمراء والحكام فيجب أن يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ، وإننى لاأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء فى أيدى السلاطين والأمراء إلا جعل هذه السلاسل الذهبية أغلالا فى أعناقهم يقودونهم بها إلى حيث شاءوا من غش العامة باسم الدين وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين ، ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمى مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الأمر بالرتب العلمية فى الدولة العثمانية أن صارت توجه على الأطفال بله الجاهلين من الرجال حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة فى سوء حال الدولة .

زمن رأيت به العجائب   وذهلت فيه من الغرائب
زمن به الوهم السخيـ   ـف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب (١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب (٢)
يشهدن زوراً أن من هي باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب (٣)
ويكون أجهل جاهل ولمالها بالغش ناهب
أو أنه حدث على فخذيه خرء الليل لازب

ثم هزىء الناظم بعد ذلك بكساوى التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء بالسروج (المزركشة) على الدواب « والسيور على القباقب » إلى أن قال :

ضحكت عليهم دولة هرمت وقاربت المعاطب

على أنه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الأوراق والمتزينين بتلك الكساوى الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة وأصيلا و يضللون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ؟ فهل يوثق بعلم عالم مقرب من المستبدين أو بدينه ؟

إن علماء السلف كانوا يهربون من قرب الامراء المستبدين أشد مما يهربون من الحيات والعقارب ، و رووا في ذلك أخبارا وآثارا كثيرة منها قوله ﷺ « سيكون بعدى أمراء — زاد في رواية يكذبون و يظلمون — فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الحوض » الحديث رواه الترمذى وصححه والنسائى والحاكم وصححه أيضا والبيهقى . وفي معناه قوله ﷺ « سيكون عليكم أئمة يملكون أرزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم و يعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبرانى عن أبى سلالة وله طرق أخرى ، وإنما أوردناه لقوله فيه « يملكون أرزاقكم »

(١) يعنى بالمآدب الآداب (٢) هى البراءات السلطانية بالرتب العلمية التى تكتب بالخط المعروف بالديوانى (٣) ومن ألفاظها « وارث علوم الأنبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي فى المصنف والحسن بن سفيان فى مسنده وكذا الحاكم فى التاريخ وأبو نعيم فى الحلية والديلمى فى مسند الفردوس وغيرهم ، ونازع السيوطى ابن الجوزى فى وضعه فقال: ان له شواهد فوق الأربعين ، فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « إن أناساً من أمتى يتفقهون فى الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ، ولا يكون ذلك كما لا يجتنى القتاد إلا الشوك ، كذلك لايجتنى من قربهم إلا الخطايا » قال السيوطى رواه ابن ماجه بسند رواته ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمى « سيكون فى آخر الزمان علماء يرغبون الناس فى الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس فى الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الأمراء ولاينتهون »

ومنه أيضاً عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذى « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعاً إلا كان شريكه فى كل لون يعذب به فى نار جهنم » أخرجه الحاكم فى تاريخه والديلمى . وأخرج أبو الشيخ فى الثواب والحاكم فى التاريخ من حديثه أيضاً « إذا قرأ الرجل القرآن وتفقه فى الدين ثم أتى باب السلطان تملقا إليه وطمعاً لما فى يده خاض بقدر خطاه فى نار جهنم » وأخرجه الديلمى من حديث أبى الدرداء بلفظ آخر.

وفى الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطى فى كتاب خاص سماه (الاساطين فى عدم المجىء إلى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح فى ذلك أكثر لظهور أمراء الجور فى زمنهم وتهافت العلماء عليهم ، منها قول حذيفة الصحابى الجليل « إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هى ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ماليس فيه » وقال أبوذر الصحابى الجليل لسلمه بن قيس: « لا تغش أبواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا إلا أصابوا من دينك أفضل منه » وقال الأوزاعى الامام المشهور : ما من شىء أبغض إلى الله من عالم يزور

عاملا (أى من عمال الحكومة) وقال سحنون العابد الشهير : ما أسمج بالعالم أن يؤتى إلى مجلسه فلا يوجد فيسأل عنه فيقال عند الأمير وكنت أسمع أنه يقال : إذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ، مادخلت قط على هذا السلطان إلا وحاسبت نفسى بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع أواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم . اه وقد أشار بقوله : وكنت أسمع الخ إلى حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال « إذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم أنه لص » رواه الديلمى فى مسند الفردوس . أو إلى قول سفيان الثورى ليوسف بن أسباط : إذا رأيت القارىء يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص ، وإذا رأيته يلوذ بالأغنياء فاعلم أنه مراء ، وإياك أن تخدع فيقال لك : ترد مظلمة ، تدفع عن مظلوم . فان هذه خدعة ابليس اتخذها للقراء سلما .

أقول : يعنون بالقراء علماء الدين يعني أن الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون ، فيقول لهم و يقولون : اننا لا نريد بغشيان الأمراء والتردد عليهم إلا نفع الناس ودفع المظالم عنهم ، وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم و يقل الصادق فيهم . وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا .

وقد نظم كثيرون من ناظمى الحكم بعض هذه المعانى . ومن أحسن ما نظم فى ذلك قول بعضهم :

قل للأمــــير مقــالة لا تركنن إلى فقيــه
إن الفقيــــه إذا أتى أبوابكم لا خير فيــــه

قال تعالى ﴿ فبئس مايشترون ﴾ أى هو ذميم قبيح لأنهم يجعلون هذا العرض الفانى بدلا من النعيم الباقى فى الآخرة ، وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التى تحصل للأمة بمحافظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها و إرشادها به إلى مايهذب أخلاقها و يعلي آدابها و يجمع كلمتها و يحول بينها و بين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متامضنة أمرها شورى بين أهل الرأى وأولى الأمر من أفرادها

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا و يحبون أن يحمدوا بما لم ﴾

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف أن مروان قال لبوابه: إذهب يارافع إلى ابن عباس فقل لئن كان كل امرىء منا فرح بما أتى وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون. فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية فى أهل الكتاب سألهم النبى ﷺ عن شىء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه. وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبى سعيد الخدرى « أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله ﷺ إلى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله ﷺ فاذا قدم اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية » وأخرج عبد الرزاق فى تفسيره عن زيد بن أسلم أن رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان: يارافع فى أى شىء أنزلت هذه الآية « لاتحسبن الذين يفرحون بماأتوا »؟ قال رافع « أنزلت فى ناس من المنافقين كانوا إذا خرج النبى ﷺ اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم إلا شغل فلوددنا لوكنا معكم. فأنزل الله فيهم هذه الآية وكأن مروان أنكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت: أنشدك الله هل تعلم ما أقول؟ قال نعم » قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا و بين قول ابن عباس: بأنه يمكن أن تكون نزلت فى الفريقين معا قال وحكى الفراء أنها نزلت فى قول اليهود نحن أهل الكتاب الأول والصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد. وروى ابن أبى حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير، ولا مانع أن تكون نزلت فى كل ذلك انتهى من لباب النقول. وقد أخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا.

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت فى اليهود بغير ذلك الوجه الخاص فى رواية الصحيحين عن ابن عباس، ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس فى ذلك أنه قال: هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد ﷺ وما أنزل الله، وهم يزعمون أنهم يعبدون الله و يصلون و يطيعون الله، وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبى

والكفر به وأحبوا أن يحمدوا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذى اختاره ابن جرير وبمثل هـذا العموم يوجه نزولها فى المنافقين .

الأستاذ الامام : كان الكلام فى أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم فى سياق الحض على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة إذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين فى هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو أنهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لأنفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل ، وكانوا يحبون أن يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيمون له ، وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه إذ حولوه عن الهداية إلى مايوافق أهواء الحكام وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم بين الله هذه الحال فى أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو أن هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وأنهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب .

أقول : إن هذه الآية على عمومها مبينة لشىء من الثمن الذى استبدلوه بكتاب الله وكونه بئس الثمن ، وهو أمران «أحدهما» فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على أن منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكام أو أهواء الناس ، وإما بالسكوت عنه والأخذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة إلا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وأنهم إن خالفوا بعض نصوصه فلابد أن يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك «وثانيهما» حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكام والناس فى الدين ويحبون أن يحمدوا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم إذا احتاج إلى عمل يرضى به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ إلى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلاشك أنه يحمد ذلك العالم ويطريه بأنه العالم التقي المحقق، لامكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من الثقات أن الحكام منا كانوا يتواطئون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا إليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وان ظلموا وجاروا لأنهم مسلطون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الذين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على اضاعة حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكايد السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية، التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم، ويحبون أن يحمدوا دائما بأنهم أنصار الدين وحماته، ومبينو الشرع ودعاته، وإن نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا إلى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الأمة لاتزداد كل يوم إلا شقاء بهم، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقلص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها

وقد كان الأمراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم إليهم وهؤلاء يتعززون، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالأباء والتقوى آخرون، ثم انعكست الحال، وضعف سلطان التقوى أمام سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهافتون على أبواب الأمراء والسلاطين، فيقرب المنافقون، ويؤذى المحقون المتقون، وتكون مراتب الآخرين، على نسبة قربهم من أحد الطرفين

هذا ما أحببت التذكير به فى تبيين العبرة بالآية فى سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم و إنساءات و يحبون أن يحمدوا بالشعريات الكاذبة التى راجت سوقها فى هذا العصر بالصحف المنتشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد أتقن هذه الجريمة — مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا — حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم ان سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهد بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والاصلاح القومى والشخصى ، فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التى تنهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة فى اقتطاف ثمار الثناء عليها ، فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء الذى يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد فى حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل للذته فقط

فاذا كان العالم الذى ينتمى إلى الأمراء والسلاطين و ينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه — كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار — فأصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وادراك سره والجهل غالب ، والغش رائج والناصح المخلص نادر؟ وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمد الجرائد توازى حاجتهم إلى حمد رجال الدين فى غش الأمة أو تزيد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم و يقربونهم و يحلونهم بالرتب وشارات الشرف التى تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرض على إرضائهم كل محبى الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التى يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على ان حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذى يليق بدين الفطرة بل جاء فى الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤ ورفعنا لك ذكرك) وقوله فى القرآن (٤٣ : ٤٤ و إنه لذكر

لك ولقومك) نعم إن هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به إلى الله تعالى .

على أن المدح بالحق لا يخلوا في بعض الأحوال من ضرر في الممدوح كالغرور والعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث أبي بكرة عند أحمد والشيخين وغيرهم قال «إن رجلا ذكر عند النبي ﷺ فأثنى عليه رجل خير فقال النبي ﷺ: ويحك — وفي رواية ويلك — قطعت عنق صاحبك — يقوله مرتين — إن كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحسبه كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله، ولا يزكي على الله أحداً» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما أفلح» نعم يحتمل أن تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الأطراء وأن يكون ذلك الممدوح بها ممن يعلم النبي ﷺ استعداده للغرور بما يقال فيه فوقائع الأحوال موضع الاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لا سيما إذا كان إطراء، وقلما يكون الاطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال النبي ﷺ «إذا رأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي من حديث المقداد بن الأسود وبعضهم وغيرهم عن أنس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة : وقال النبي ﷺ «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فانما أنا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث ابن عمر .

ثم أعود إلى المسألة الأولى فأقول : إن الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذي يرى أنه محمود كما فهم مروان ، وإنما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا إلى ذلك ، وهو ما نبه عليه القرآن في فائدة المصائب تضييب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦ إذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين) وهذا الافراط في الفرح بالنعمة الذي يكون من الضعفاء

يقابله عندهم المبالغة فى الحزن فى المصيبة إلى أن يقع المصاب فى اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٩ ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور ١٠ ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور ١١ إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أى لأنهم هم الذين ربّاهم الله تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم إلى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا فى سياق تفسير الآيات التى نزلت فى غزوة أحد، واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكيلا تأسوا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفى معنى الآيتين مع زيادة فى الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٣٦ و إذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون)

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح — فرح البطر والغرور — كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى فى أقوام هذا شأنهم (٦ : ٤٤ فلما نسوا ماذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شىء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر أنها فضل من الله لايحدث بطرا ولا غرورا وإنما يحدث شكرا وإحسانا فى العمل . فاذا فقهت هذا كله علمت أن الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وإن كانت أعمالهم التى بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الأعمال الحسنة لأن بعض الأعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الأعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفى هذا قال ابن عطاء فى حكمه رب معصية أورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا

ويؤيد هذا المعنى الذى حققته قوله تعالى فى صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون) وما روى من الحديث المرفوع فى تفسيره فى حديث عائشة عند أحمد والترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت: يارسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة » أهو الرجل يسرق

ويزنى ويشرب الخمر، وهو مع ذلك يخاف الله ؟ قال : لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلى ، وهو مع ذلك يخاف الله أن لا يقبل منه » فهؤلاء الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١ أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما أوتوا من عمل وما آتوا من من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه .

هذا شأن العمل فى الدين ومثله العمل فى الدنيا وللدنيا كما يفيدنا البحث فى أحوال الأمم فإن الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبطرون بكل عمل يعملونه ويرون أنه منتهى الكمال فلا تنشط هممهم إلى طلب المزيد والمسارعة فى الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثنى الأستاذ الامام قال : حدثنى عالم ألمانى لقيته فى السفينة فى إحدى سياحاتى قال : إنه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن راضون به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والاتقان . بل عندنا جمعيات تبحث فى ترقية كل شيء وتحسينه من الابرة إلى أعظم الآلات وأبدع المخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن أن تكون أخف وزنا أو أبعد رميا أو أقل نفقة الخ ما قال :

فإذا تدبرت ما قلناه فى هاتين الصفتين الذميمتين : فرح البطر والغرور والفخر بالأعمال ، الذى يدعو إلى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب إذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة فى الدنيا وواحدة فى الآخرة ، وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أى لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب أنهم بمنجاة من العذاب الدنيوى أى متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذى يصيب الأمم التى فسدت أخلاقها وساءت أعمالها وكابرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين . عذاب هو أثر طبيعى اجتماعى للحال التى يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله فى الاجتماع البشرى وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الاصلاح محل الافساد والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة إن

أخذه أليم شديد) ـ وعذاب لا يكون أثرا طبيعيا بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التى نزلت ببعض أقوام الأنبياء الذين كفروا به وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم و إيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين وسيأتى بيان ذلك فى سورة الأعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه

فان قلت : إن ماقررته يشمل استعلاء بعض الأمم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل: نعم الأمر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا و إصلاحا واتباعا لسنن الله فى نظام الاجتماع والسياسة لماسلطوا عليهم (١١:١١٧ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون فى الأرض كماثبت فى آيات كثيرة .والايمان قد يكون من جملة أسباب النصر كماتقدم فى غير ماموضع من التفسير[1] ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله فى كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها ، فتطلب من مواضعها [2] ومنها تتذكر وتعلم أسباب ماغلبه المسلمون الآن فان الله مافرط فى الكتاب من شىء .

ثم قال ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ أى فى الآخرة فإن فساد أخلاقهم وفرحهم و بطرهم وصغارهم الذى زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهى التى تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ فى الآية : أن جمهور المفسرين ذهبوا إلى أن قوله تعالى «فلا تحسبنهم» تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود فى الكلام العربى من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه و بين معموله . قال الزجاج . إن العرب إذا أطالت القصة تعيد« حسبت »وماأشبهها إعلاما بأن الذى جرى متصل بالأول. فتقول : لا تظنن زيدا إذاجاءك وكلمك بكذا وكذا فلاتظنه صادقا ، فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا.والفاء زائدة كما فى قوله * فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى * ونقل الأستاذ

---

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٣ من التفسير وص ١٥١ و ٥٤٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله فى النصر و كلمة نصر فى فهارس التفسير والمنار

الإمام هذا التوجيه فى الدرس عن الكشاف ورده فقال : لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه فى عدم زيادة حرف ما فى القرآن بلا فائدة على أن الذين يقولون بزيادة بعض الحروف و بعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالبا بحسب الاعراب لا انهم يقولون ان اثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني فى قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف ايجاز لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب قال : والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والأخبار والقصص تحديداً يستوى فى فهمه كل قارىء و إنما الغرض الأهم منه اصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها فى الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فاذا قال ههنا : لاتحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارىء أو السامع إلى طلب المفعول الثانى وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذى يليق بمن هذا حالهم ، كأن تقدر لاتحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته وعند مايرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفارة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفريع الذى ذكر فيه المفعول الثانى ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا أن ماحذف من الأول هو عين ما أثبت فى الثانى لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى :

﴿ ولله ملك السموات والأرض والله على كل شىء قدير ﴾ قال الأستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التى قبلها ، فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها ، كأنه يقول لاتحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورون عزائمكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً : ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما عملتم ولا تحبوا أن تحمدوا بما لم تفعلوا فان الله تعالى يكفيكم ما أهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التى نهيتم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطى منه مايشاء وهو على كل شىء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، و إليه ترجع الأمور لأنه هو الذى يدبرها بحكمته وسننه فى خلقه . وفى هذا التذييل حجة على كون الخير فى اتباع ما أرشد إليه تعالى وتسلية للنبى ﷺ والمؤمنين ووعد لهم بالنصر ، وفيه تعريض بذم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم فى الآيات التى قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيمانا صحيحا يظهر أثره فى أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه مايستفيدونه من حطام الدنيا ، فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره .

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلٰفِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِى الْأَلْبٰبِ . (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ : رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، وَمَا لِلظّٰلِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمٰنِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيٰرِهِمْ وَأُوذُوا فِى سَبِيلِى وَقٰتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ *

قال الأستاذ الامام فى بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها : إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهى تدل على أن أولئك المجاهدين لو كانوا يتفكرون فى خلق السموات والأرض لكفوا من غرورهم ولعلموا أنه يليق بحكمته تعالى

أن يرسل إلى الناس رسولا من أنفسهم ، ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة إلى أولى الألباب ليطلق النظر لكل عاقل .

وقال الرازى : اعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، إلى الاستغراق فى معرفة الحق. فلما طال الكلام فى تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر مايدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال ، فذكر هذه الآية . اه

أقول : وقد بينا فى وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها أن كلا منهما مفتتحة بذكر الكتاب وشئون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه

وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبرانى وابن أبى حاتم عن ابن عباس قال «أتت قريش اليهود ، فقالوا : بم جاءكم موسى من الآيات ؟ فقالوا : عصاه ويده بيضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا : كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرىء الأكمه والأبرص ويحيى الموتى فأتوا النبى ﷺ فقالوا أدع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ فليتفكروا فيها . اه من لباب النقول . وأنت لاترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية إلا من حيث إن مراد القرآن الاستدلال بآيات الله فى الكائنات على حقية مايدعو إليه النبى ﷺ من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية . وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين فى كثير من السور المكية . وسيأتى تفسيرها فى مواضعه إن شاء الله تعالى .

وقد تقدم تفسير مافى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام فى ذلك ، وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد ، فليراجع فى تفسير آية (٢ : ١٦٤ إن فى خلق السموات الخ ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام هنا : السموات ماعلاك مما تراه فوقك ، والأرض لاما تعيش عليه ، والخلق التقدير والترتيب لا الايجاد من العدم كما اصطلح عليه فى علم الكلام ، فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ماهى عليه فى الواقع ونفس الأمر . وبعد ماذكر خلق السموات والأرض لفت العقول إلى أمر مما يكون فى الأرض وهو اختلاف الليل والنهار ، فان هذا الاختلاف قائم بنظام فى طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما ، وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ماكانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس أو مايعتقدون الآن من أن سببه حركة الأرض تحت الشمس . ومن الحكم فى ذلك مانراه فى أجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا فى تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لماتت .

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فأما علماء الهيئة فإنهم يعرفون من نظامها مايدهش العقل . وأما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والأجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولى الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولى الألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه إذا كان عفنا . وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن ، فهى لا تهتدى إلى الاستفادة من آيات الله فى خلق السموات والأرض وغيرها . وإنما سمى العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته ، وإنما حياة الانسان الخاصة به هى حياته العقلية وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر فى هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وإنما العقل الذى ينظر ويستفيد ويهتدى . هو الذى وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ والذكر فى الآية على عمومه لا يخص بالصلاة والمراد به ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى فى النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه فى حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التى لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والأرض معه لا يتفارقان والآيات الإلهية لا تظهر من السموات والأرض إلا لأهل الذكر . فكأين من عالم يقضى لياله فى رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها مالا يعرف الناس ، وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لأنه منصرف عنها بالكلية

ثم إن ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء إلى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلابد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه وأسرار خليقته ولذلك قال ﴿ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾

أقول : قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض وأسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن التعليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابدع نظام ، وكم من ناظر إلى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض هم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن أرواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فمثلهم كما الاستاذ الامام ، كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذي به جسده ولكنه لا يرقى به عقله ، يعني أن الفكر وحده وإن كان مفيداً لا تكون فائدته نافعة في الآخرة إلا بالذكر ، والذكر وإن أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته إلا بالفكر ، فياطوبى لمن جمع بين الأمرين واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين آتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فتلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلوها لذة ، لأنها هي التي يهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلا ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطربا فلسان حال الذكر ، ينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكر :

من كل معنى لطيف أجتلي قدحا وكل حادثة في الكون تطربني

فاذا تحول التجلي عن جمال الأكوان ، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو إنسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتمتع به وعن القيام بما يصل إليه استعداده من معرفته استولى عليه سلطان الجلال فتعلوا همته في طلب الكمال فينطلق

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ﴾ أى يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكر، معبرين عن نتيجة جمع الأمرين، والتأليف بين المقدمتين: ربنا ما خلقت هذا الذى نراه من العوالم السماوية والأرضية باطلا، ولا أبدعته وأتقنته عبثا، سبحانك وتنزيها لك عن الباطل والعبث بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يبطل ولا يزول، وان عرض له التحول والتحليل والأفول، ونحن بعض خلقك لم تخلق عبثا، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا، فان فنيت اجسادنا، وتفرقت أجزاؤنا، بعد مفارقة أرواحنا لأبداننا فانما يهلك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم ومتعلق علمك القديم. يعود بقدرتك فى نشأة أخرى، كما بدأته فى النشأة الأولى، ففريق ثبتت لهم الهداية، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة، فأولئك فى الجنة بعملهم وفضلك، وهؤلاء فى النار بعملهم وعدلك، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا، واجعلنا مع الأبرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا

قال الاستاذ الامام فى تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الخ: هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التى تربط الانسان بربه حق الربط . وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم، فطى هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عندما يهتدون إلى شيء من معانى إحسانه وكرمه وبدائع خلقه، كأنه يقول: هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه إلى الله فى هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والارشاد، لا يمنع أن بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه، فذكر الله حالهم وابتهالهم، ولم يذكر قصتهم وأسماءهم، لأجل أن يكونوا قدوة لنا فى عملهم وأسوة فى سيرتهم، أى لا فى ذواتهم وأشخاصهم، إذ لا فرق فى هذا بيننا وبينهم

قال: أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فهو أن هذا الابداع فى

الخلق ، والاتقان للصنع ، لا يمكن أن يكون من العبث والباطل ولا يمكن أن يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط ، كما أن الانسان الذى أوتى العقل الذى يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد تفكراً ، ازداد علما ، حتى انه لا حد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن أن يكون وجد ليعيش قليلا ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلا ، بل لا بد أن يكون باستعداده الذى لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهى الحياة الآخرة التى يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه : جنبنا السيئات ، ووفقنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هى نتيجة فكر المؤمن

قال : ثم انهم بعد أن يصلوا بالفكر مع الذكر إلى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن أن يجعله العليم الحكيم باطلا (أى لا فى الحال ولا فى الاستقبال) وبعد أن يدعوا ربهم أن يقيهم دخول النار فى الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾ أى إنهم ينظرون إلى هيبة ذلك الرب العلى العظيم الذى خلق تلك الاكوان المملوءة بالأسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون أنه لا يمكن لأحد أن ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه إلا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أى أذله وأهانه (وما للظالمين من أنصار) وصف من يدخلون النار بالظالمين تشنيعا لأعمالهم وبيانا لعلة دخولهم فيها ، وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق ، فالظالم هنا هو الذى يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة ، كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ، ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس باخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر فى كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ، ولا يجد له نصيراً يحميه من أثر ذنبه .

قال : إنهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا إننا سمعنا مناديا ينادى للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ﴾ المنادى للايمان هو الرسول وذكره بوصف المنادى تفخيما لشأن هذا النداء . وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان انهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الجيدة لم يتلبثوا بالايمان الذى يدعوهم اليه الأنبياء ، كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا اليه لانهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا اليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى و بصيرة فى عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والانبياء يزيدونها بما يوحيه الله اليهم بيانا وتفصيلا وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان فى كل امة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . و يصح أن يكون المراد بالمنادى نبينا ﷺ خاصة .

أقول : والمراد بأولى الألباب الموصوفين بما ذكره على هذا هم السابقون من أصحابه ومن تبعهم فى ذلك لهم حكمهم . وسيأتى عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا

وقال الاستاذ : وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة فى عصره ومن وصلت اليه دعوته من بعد . و يحتمل أن يكون قولهم « فآمنا » مرادا به إيمان جديد غير الايمان الذى استفادوه من التفكر والذكر وهو الايمان التفصيلى الذى أشرنا اليه آنفا . و يحتمل أن يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولا وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا اليه من الدلائل التى تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافى ذلك تأخير هذه عن تلك فى العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تفيد الفاء فى قوله « فاغفر » اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الايمان سببا له ، والمراد بالايمان الاذعان للرسل فى النفس والعمل ، لادعوى الايمان باللسان مع خلو القلب من الاذعان الباعث على العمل . ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض المفسرين : ان المراد بالذنوب هنا الكبائر و بالسيئات الصغائر

قال الاستاذ الامام : وعندى ان الذنوب هى التقصير فى عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد و ربه ، والسيئات هى التقصير فى حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم

بعضا . فالذنب معناه الخطيئة . وأما السيئة فهى ما يسوء ، فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها ألبتة ؛ وتكفير السيئات عبارة عن حطها و إسقاطها فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ أى أمتنا على حالتهم وطريقتهم ، يقال أنا مع فلان أى على رأيه وسيرته ومذهبه فى عمله . والأبرارهم المحسنون فى أعمالهم

أقول : راجع فى الأبرار تفسيرقوله (٢ : ١٧٥ ليس البر) فى ص ١٢٠ ج ٢ تفسير وقوله (٢ : ١٩٠ ولكن البر من اتقى فى ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (فى ١٤٢و١٤٥و١٥١و٢٥٠و٢٨٤: ج ٧ تفسير) أما الذنب فقد قال الراغب : إنه فى الأصل الأخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أى أصبت ذنبه و يستعمل فى كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اه

أقول : وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة من المعاصى كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل ومايتعلق بحقوق العباد منه ترك الطاعات الواجبة ،وأما السيئة فهى الفعلة القبيحة التى تسوء صاحبها أوتسوء غيره سواء كان ذلك عاجلا أو آجلا فهى عامة أيضا وضدها الحسنة . قال الراغب :والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور فى قوله تعالى(٦: ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها) وحسنة وسيئة بحسب اعتبارالطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحوقوله (٧ : ١٣١ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه و إن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكأن الأستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لايحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة فى معاملات الناس بعضهم مع بعض ، و يمكن

ادعاء أن ماورد من ذكر الحسنات والسيئات فى مقام الجزاء فى الدارين وكذا فى الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات فى مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أى أعطنا ماوعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر فى الدنيا والنعيم فى الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم ، إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاءوا به ، أو ماوعدتنا به منزلا رسلك ، أو ماوعدتنا به على ألسنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه إلى أن تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة إلى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها إلا بتوفيقه وعنايته عز وجل. وقيل إن الدعاء لاظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام : على رسلك معناه لأجل رسلك أى لأجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل على للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استشكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد ، واختار فى الجواب عنه : أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر إلى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه وإلى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه ، فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الالهية التى تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسل ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا إليه آنفاً ولذلك قالوا ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ أى لا تفضحنا وتهتك سترنا يوم القيامة بإدخالنا النار التى يخزى من دخلها كما تقدم فى الآية التى قبل ماقبل هذه ونقل الرازى عن حكماء الاسلام أن المراد بالخزى هنا العذاب الروحانى لأنهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسمانى واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسمانى ، وجعل طلب النجاة من العذاب الروحانى آخرا وختاما أن العذاب الروحانى أشد ويعنون بالعذاب الروحانى الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الالهى الذى ذكره الله تعالى فى قوله (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخزى لا يدل على ماذهبوا اليه وأما كلمة ﴿ إنك لاتخلف الميعاد ﴾ فهى ثناء ختم به الدعاء ولاشك أن الوعد يصيبهم إذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازى « لا يتناول آحاد الأمة بأعيانهم بل إنما يتناولهم بحسب أوصافهم » وقد قال تعالى فى الوعد بسيادة الدنيا (٢٤: ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض) الآية وقال فيه (٤٧: ٧ إن تنصروا الله ينصركم) وقال فى الوعد بسعادة الآخرة (٩: ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات) الآية وقد ذكرت كلها آنفا، وفى معناها آيات كثيرة، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم و يتوسلون بهم .

﴿فاستجاب لهم ربهم أنى لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى﴾ عطف استجابته لهم بفاء السببية فدل على أن ماذكر من شأنهم هو الذى أهلهم لقبول دعائهم قال الأستاذ الامام، ما مثاله مع زيادة فى مسألة الرجل والمرأة: استجاب دعاءهم لصدقهم فى الايمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول إلى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل و إيمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون فى الشكر لله محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم و إحسانه بهم بإيتائهم ماوعدهم ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ماطلبوا كما طلبوا ولذلك صورها و بين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهى أن الاستجابة ليست إلا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل إلى أن العبرة فى النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هى باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تغشه نفسه فيظن أنه محسن وهو ليس بمحسن وأنه مخلص وماهو بمخلص وأن حوله وقوته قد فنيا فى حول الله وقوته وأنه لا يريد إلا وجهه تعالى فى كل حركة وسكون، و يكون فى الواقع ونفس الأمر مغرورا مرائيا، وذكر أن الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى فى الجزاء متى تساويا فى العمل حتى لا يغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن أنه أقرب إلى الله منها ولا تسىء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم أن جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي أن يكون أرفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين الله تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿بعضكم من بعض﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مو الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال ، أي وما تترتب عليه الأعمال و يترتب هو عليها من العلوم والأخلاق

أقول : وفيه وجه آخر ، وهو أن كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث «النساء شقائق الرجال» قالوا : أي مثلهم في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم ، أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث : أنه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث «ليس منا من دعا إلى عصبية» فمعنى «منا» على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا و بينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم أن جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجال وشهوته وعلم أن بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها أنثى ، و بعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا أنها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الاصلاح الاسلامي لعقائد الأمم ومعاملاتها حق قدره وتبين له أن ما تدعيه الافرنج من السبق إلى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل . بل الاسلام السابق . و أن شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة. نعم إن لهم أن يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارفات بما لهن وما عليهن ، ونحن نعترف بأننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الأجانب وفتنة لهم وأما ما يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الأعمال الدنيوية الذي ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من أحوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الارث مثل حظ الأنثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكاف ما لا تكافه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية إلا مسألة القيام والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير) ،

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين أن العمل هو الذى يستحقون به ماطلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم﴾ ذكر الاخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة إنما كانت وتكون بالاخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر فى قوله ﴿وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا﴾ من الايذاء والقتال ، وقرىء وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل فى سبيل الله تعالى و يبذل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة فى قوله ﴿لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة فى صفات المؤمنين كقوله تعالى (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ وقوله (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون) الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١ والعصر) الخ السورة وغير تلك

قال : هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى أن نرجع إلى أنفسنا ونمتحنها بهذه الأعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء فى سبيل الله حتى القتل فلتبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى و إلا فعلينا أن نسعى لتحصيل هذه المرتبة التى لا ينجى عنده غيرها . و إنما كلف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذه التكاليف الشاق لأن قيام الحق مرتبط به و إنما سعادتهم — من حيث هم مؤمنون بقيام الحق وتأييده ، والحق فى كل زمان ومكان محتاج إلى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق أن لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم أن يثبتوا و يصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هى السفلى ؛ (قال) وانظر إلى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت فى أناس مخصوصين كأنهم يترقبون أن يستجيب الله لهم و يعطيهم ما وعد المؤمنين من غير أن يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا أن يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمثوبتهم ، بل و إن اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد وهذا منتهى الغرور

وأقول : إن هذه الصفات تجتمع وتفترق ، فمن المهاجرين من ترك وطنه مختاراً ولم يخرج منه إخراجا ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون . ولكن قد يقال أنهم إذا لم يكونوا أمروهم بالهجرة أمرا . وأخرجوهم من ديارهم قسراً . فانهم قد ضيقوا عليهم المسالك . حتى ألجؤهم إلى ذلك. ومنهم من أوذى ولم يخرجه المشركون ولامكنوه من الخروج. وراجع بعض الكلام في إيذاء مشركى مكة المسلمين (فى ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفى الحديث أن الهجرة دائمة لاتنقطع حتى تمنع التوبة أى إلى قبيل قيام الساعة

وأما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه : إن الواو لاتفيد ترتيباً لأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء فى كلام الأستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين إلا أن يكون له من يمنعه من قريب وولى . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازى فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم فى خدمة الرسول ﷺ . والمراد من الذين أخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار إلى الخروج . ولا شك أن رتبة الأولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول ﷺ وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل. وقوله « وأوذوا فى سبيلى » أى من أجله وسببه . وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال . قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولا وقتلوا مخففة والمعنى أنهم قاتلوا معه حتى قتلوا . وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا ، عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولا وقاتلوا بالألف بعده وفيه وجوه … الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما فى قوله « واسجدى واركعى »

— والثانى على قولهم : قتلنا ورب الكعبة . إذا ظهرت أمارات القتل أو إذا قتل قومه وعشائره — والثالث باضمار قد أى قتلوا وقد قاتلوا اهـ

وأقول إن كلمة « وقاتلوا » رسمت فى المصحف الامام بغير ألف كلمة « وقتلوا » والرازى لا يعنى بقوله قرأ نافع . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف فى المصحف و إنما ذلك للتوضيح يعنى قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة والحكمة فى اختلاف القراآت هنا إفادة المعانى المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

أما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لأكفرن عنهم سيئاتهم وأدخلنهم الجنات أثيبهم بذلك ثوابا من النوع العالى الكريم الذى عند الله لا يقدر عليه غيره. والثواب اسم من مادة ثاب يثوب ثوبا أى رجع، يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا إليه وفى المجاز ثاب إليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه. ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس، فانهم يعودون إليه بعد مفارقته ، ولذلك قال الراغب . الثواب مايرجع إلى الانسان من أجزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصوراً أنه هو هو ، ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل فى قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال فى الخير والشر ، لكن الأكثر المتعارف فى الخير ، وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اهـ المراد .

وأقول : إن لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما فى معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التى تدل على أنه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التى أخذنا على نفسنا إيضاحها و إثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة : وهى أن الجزاء أثر طبيعى للعمل أى إن للأعمال تأثيرا فى نفس العامل تزكيها فتكون بها منعمة فى الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى ، فكأن الأعمال نفسها تثوب وتعود. وليس أى الجزاء أمراً وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لاسيما الصوفية كالغزالى ومحى الدين بن عربى و إذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا فى أمر ما يرجون من نعيم

الآخرة ويخشون من عذابها إلا على ما أرشدهم إليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم «محاسيب عليهم» ودعائهم والاستغاثة بهم

وقال الامام الرازى فى المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « فى الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الأمور (أى العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الاخراج من الوطن والايذاء فى سبيل الله أى سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المجاب الدعاء عزيزاً »

وقال فى المسألة الخامسة : إعلم أنه ليس المراد أنه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كلما وجد تلاشى وفنى بل المراد أنه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله « لاأضيع » نفى للنفى فيكون إثباتاً فيصير المعنى إنى أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . إذا ثبت ماقلنا فالآية دالة على أن أحداً من المؤمنين لا يبقى فى النار مخلدا . والدليل عليه أنه بإيمانه استحق ثوابا و بمعصيته استحق عقابا فلابد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية ، والجمع بينهما محال . فأما أن يقدم الثواب ثم ينقله إلى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله إلى الثواب وهو المطلوب اه وفى قوله : إن العمل تلاشى وفنى ماعلمت من قاعدتنا التى نبهنا عليها آنفا فنقول إن حركة الأعضاء به فنيت ولكن صورته فى النفس بقيت ، فكانت منشأ الجزاء وأورد الرازى نفسه وجها آخر فى عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء ، وقال بعد مباحث ثم إنه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لأكفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذى طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولأدخلنهم جنات تجرى من تحتها الأنهار » وهو الذى طلبوه بقولهم « وآتنا ماوعدتنا على رسلك (وثالثها) أن يكون هذا الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو له « من عند الله » وهو الذى قالوه « ولا تخزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذى لا نهاية لعظمته و إذا قال السلطان العظيم لعبده إنى أخلع عليك خلعة من عندى دل ذلك على كون تلك الخلعة فى نهاية الشرف . اه وقد علمت أن عدم الخزى لا يدل

على ما قاله فى النعيم الروحانى وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من أنها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الأستاذ الامام وقد رأيته .

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾

قال الأستاذ الامام كغيره : إن هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين أن هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الالهى ، وأنه يقع بارادته واختياره تعالى ، وان كان جزاء على عمل .

وأقول : إن كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافى ما قلناه فى معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير فى الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته ، وإن كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعى لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم .

(١٩٦ : ١٩٦) (*) لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٧) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا (١٩٩ ف) أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

*) تصحيح : وقع غلط فى العدد الذى نضعه فى الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين وهو عد المصحف الذى طبيعة فلوجل الألمانى وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم) فهنا تنتهى الآية فى عد فلوجل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ﴿ف﴾ وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩ الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما (١٨٠ف قل قد جاءكم رسل من قبلى) وكذلك

أقول : قد علم مما تقدم أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأننا اخترنا أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة. وعلى هذين القولين ربما يستبطىء بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤ حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد﴾ الآية تسلية لهم وبيانا لكون الاملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢ ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة

وقال الامام الرازي : اعلم أنه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة .

وقال الاستاذ الامام : كان الكلام في أولي الباب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول : على المؤمن أن يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الايذاء والعناء في إقامة الحق

أقول : أما معنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أو لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم ، قالوا وما خوطب به النبي ﷺ من مثل هذا فالمراد به أمته ، فروى عن

قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا مناديا) فجعلها آيتين أول الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاغفر لنا » وأيضا جعل آية (١٩٥ : ١٩٣ فاستجاب لهم ربهم) ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤ فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي

قتادة أنه قال : والله ماغروا نبي الله ﷺ حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يفطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب : والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغوار السيف أي حده . وغر الثوب أثر كسره وقيل : اطوه على غره، وغره كذا غرورا كأنما طواه على غره اه فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثني والكسر، وجمع الغر على غرور : قال في الأساس « واطوه على غروره أي مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ماكان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أي سذاجتهم وقلة تجاربهم يقال : فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل : إن الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا : غره أي خدعه وأطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار . وفيه مبالغة وبعد .

وحاصل معنى النهي عن الغرور : أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لاينبغي أن يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها والغوص على بواطنها ودخائلها . كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها ومن اكتنه حالهم الاجتماعية علم أن تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين . ولا مرفوعا على ركن ركين . وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لمحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لايلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجه أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أي ذلك التقلب في البلاد الذي يتمتعون به متاع

== آية ١٩٦ في المصحف الذي يعتمد على عده الأوربيون وهو ما نضع ارقامه عن يسار القوسين . والمصاحف التي يعتمد على عددها المسلمون وهو مانضعه عن يمينهما وتكون آيات السورة في الجمع ٢٠٠

لجيل عاقبته هذا المأوى الذى ينتهون اليه فى الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدنياه ومن أنسىء له فى عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه أو نغصه عليه . وأما المؤمنون فسيأتى ما لهم فى مقابلة هذا فى الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التى يجازى فيها الكافرون فى الآخرة . قيل إنها أعجمية معربة ، وقيل : بل هى عربية من قولهم ركية جهام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أى بئر بعيد القعر فجهنم إذاً بمعنى الهاوية . والمهاد المكان الممهد الموطأ كالفراش ، قيل : سميت النار مهادا تهكما بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين فى البقرة (٢٠٦:٢ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل : إن الآية نزلت فى مشركى مكة إذ كانوا يضربون فى الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالمرصاد وإيقاعهم بهم أينما ثقفوهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة ، ويروى أن بعض المؤمنين قال : إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد ، فنزلت الآية . وقال الفراء : كانت اليهود تضرب فى الأرض فتصيب الأموال فنزلت هذه الآية فى ذلك .

ثم بين تعالى فى مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ليعلموا أنهم فى القسمة غير مغبونين فقال

﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها نزلا من عند الله﴾ قالوا : إن النزل ما يهيأ للضيف النازل وقيل : أول ما يهيأ له وخصه الراغب بالزاد قال الفراء نصب «نزلا» على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . وإذا كانت الجنات نزلا وهى النعيم الجسمانى فلا جرم يكون النعيم الروحانى برضوان الله الأكبر أعظم من الجنة ونعيمها أضعافا مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التى يتضمن معناها ترك المعاصى وفعل الطاعات ، ثم أشار الى أن النعيم الروحانى يكون بمحض الفضل والاحسان للأبرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذى هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿خير للأبرار﴾ وأفضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان . وهذا الذى قلناه أولى من القول بأن ماعند الله للأبرار هو عين ذلك النزل الذى قال إنه من عنده لأن نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى «وما عند الله» موضع المضمر الذى كان ينبغى أن يعبر به لوكان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه . وبه ينجلى الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الأبرار جمع بار أو برّ وهو المتصف بالبر الذى بينه الله تعالى فى سورة البقرة بقوله (٢:١٧٥ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا اليه فى آيات الدعاء القريبة (راجعه ثانية فى ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بماذكر فى تلك الآية يؤيد ماذكره الراغب من أنه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وأنه يفيد التوسع فى فعل الخير فهو إذاً أدل على الكمال من التقوى التى هى عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع فى نوافل الخيرات وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذى اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتنصيص على ماذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ ان من يفسر الذين كفروا فى الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا أو استثناء من عمومها ، أى ذلك جزاء من استكبر تم ما يتمتعون به من أصرّ منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضا على الوجه الذى اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات : وقد روى النسائى من حديث أنس «قال لما جاء نعى النجاشى قال رسول الله ﷺ . صلوا عليه : قالوا يا رسول الله نصلى على عبد حبشى ؟ فأنزل الله هذه الآية» وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفى المستدرك عن عبد الله ابن الزبير قال نزلت فى النجاشى « وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اهمن لباب النقول ونقول إنها تشمل النجاشى وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم مافيها من الصفات وكذا المجوس على القول بانهم أهل كتاب كما روى عن على رضى الله عنه ولكن لا نعرف أحداً منهم أسلم فى عهد التنزيل إلا سلمان الفارسى رضى الله عنه

على أنه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم رجعت الرازى فاذا هو يقول : واختلفوا فى نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت فى النجاشى حين مات وصلى عليه النبى ﷺ فقال المنافقون انه يصلى على نصرانى لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت فى عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت فى أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب كلهم ، وهذا هو الأولى لأنه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم إلى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اه

وقال الأستاذ الامام : إنه بعد أن بين حال المؤمنين وما أعدلهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما أعد لهم من العقاب ، ذكر فريقا من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدى الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعى الايمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم إلى الايمان بالنبى الجديد . وهو الذى حال بينهم و بين أن يشتروا بآيات الله ثمناً قليلا . وهذا الثمن يعم المال والجاه ، فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره فى مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم فى صبرهم على الحق فى الدين السابق والدين اللاحق وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب – بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا أبعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبى ﷺ وحسده على النبوة والتشدد فى إيذائه أن يؤمن بعضهم إيمانا صحيحاً كاملا . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علما وفضلا و بصيرة . واننا نرى علماءنا الأذكياء فى هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأى فى الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه فى كتبهم وان كان باطلا وخطأ ظاهرا

وفى هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ماكانوا عليه من ضيق خيراً من حال الكافرين على ماكانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا إلى حال الاخيار

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوى. بل يؤثرون عليه ماعند الله تعالى . فهذا من باب المثل والأسوة المسلمين .

أقول : وصفهم بخمس صفات . (احداها) الايمان بالله يعنى الايمان الصحيح الذى لاتشو به نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباعث على العمل ، لا كمن قال فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وماهم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢ : ١٠٦ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل إلى المسلمين وهو ماأوحاه الله إلى نبيهم محمد ﷺ وقدمه على مابعده لأنه العمدة الذى عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل فى الخلاف لثبوته باليقين ، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف .

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الله تعالى إلى أنبيائهم . ولا ينافى ذلك ضياع ونسيان بعضه وطروء التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ماأرشد اليه القرآن فيه تفصيلا ، والقرآن هو العمدة فلا يعتد بايمان من خالفه بعد العلم به على ماسيأتي قريباً . وقد تقدم بيان حكم القرآن فى التوراة والانجيل فى تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذى يعين على اتباع مايقتضيه الايمان من العمل . فالخشوع أثر خشية الله تعالى فى القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالخافتة والتهدج ، كما يخشع غيرهما .

(خامسها) وهى أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش فى أصحاب الايمان التقليدى الجنسى من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم فى سائر الملل ، وقد تقدم بيانه فى هذه السورة وما قبلها .

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أى أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذى رباهم بنعمه وهداهم إلى الحق

أى فى دار الرضوان التى نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولأهلها بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذى هو نبوة محمد ﷺ وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار فان كل من بلغته دعوة محمد ﷺ وظهرت له حقيتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقرونا بالخشية والخشوع ، ولذلك لايخشاه فى مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافى هذا مافى آية) ٢ : ٦٢ إن الذين آمنوا والذين هادوا (من الاطلاق لأن تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبى ﷺ على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم فى وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم فى نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التى تمثل الوقائع فى هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هى التى تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر فى الدنيا وحسن الجزاء فى الآخرة فقال ﴿ياأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الإستاذ الامام أى اصبروا على مايلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذى فى أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعدادا للجهاد

أقول . فالمصابرة والمرابطة وهى الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومغالبتهم فى الصبر وفى ربط الخيل كما قال (٧ : ٦٠ وأعدوا لهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل (على الأصل الذى قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل مايقاتلوننا به فيدخل فى ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ويتوقف ذلك كله على البراعة فى العلوم الرياضية والطبيعية ؛ فهى واجبة على المسلمين فى هذا العصر لأن الواجب من الاستعداد العسكرى لايتم إلا بها . وقد أطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الاقامة فى ثغور

البلاد وهى مداخلها على حدود المحاربين لأجل الدفاع عنها إذا هاجمها الأعداء فان هؤلاء يقيمون فيها و يقومون فى أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد .

وقال الأستاذ الإمام فى الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بتة حتى صار التقى عند الناس هو الاهبل الذى لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شىء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى

التقوى أن تقى نفسك من الله أى من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة مايرضيه ومايسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه ﷺ وسيرة سلف الامة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لاجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه فى سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول : إن الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصا بالدنيا كما فى قوله تعالى حكاية عن فرعون (٢٠ : ٦٤ وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (١٨ ـ ٢٠ وان تفلحوا إذن أبداً) و يكون مشتركا بين الدارين ، وعندى أن أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوى من الآية التى نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الأعداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء فى الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل ـ الذى هو شأن المؤمن ـ من سباب سعادة الآخرة . وهذه الأعمال كلها أختيارية داخلة فى مقدور الانسان ولذلك امر بها فعمله إذاً هو سبب فلاحه .

نسأل الله تعالى أن ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين .

سورة النساء

﴿ وهى السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات فى العد الشامى . وست فى الكوفى . وعليه مصاحف الاستانة ومصر ، وخمس فى المكى والمدنى الأول والثانى ، وعليه مصحف فلوجل . فالخلاف فى فاصلتين ﴾

أقول : وهى مدنية كلها . فقد روى البخارى فى صحيحه عن عائشة أنها قالت «مانزلت سورة النساء إلا وأنا عند رسول الله ﷺ » ومن المتفق عليه أن النبي ﷺ بنى بعائشة فى المدينة ، قيل فى السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك فى شوال . أخرج ابن سعد عنها أنها قالت: « أعرس بى على رأس ثمانية أشهر » أى من الهجرة . وقيل فى السنة الثانية . وقال القرطبى : كلها مدنية إلا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح فى عثمان بن طلحة وهى قوله « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » وسيأتى ذلك فى محله . وزعم النحاس أنها كلها مكية لما ورد فى سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة ، وهو وهم بعيد واستدلال باطل. نزول آية من السورة فى مكة بعد الهجرة لا يقتضى كون السورة كلها مكية ، على أن بعض الروايات فى واقعة المفتاح تشعر بأن النبي ﷺ قرأ الآية محتجا ومبينا للحكم فيها . ففى رواية ابن مردويه أنه بعد أن اخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال إبراهيم والقداح التى كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية . ولعل من قال : إنها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبى ﷺ لها .

ثم إنه ينظر فى التفرقة بين المكى والمدنى من وجهين :

أحدهما : بيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل إن أمكن ولا فرق فى هذا الوجه بين مانزل بمكة قبل الهجرة وبعدها .

ثانيهما : بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها ، وبهذا الاعتبار رجح المحققون أن كل مانزل بعد الهجرة فهو مدنى ولا يعنون بهذا أنه نزل

فى نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية ، وإنما المراد أنه نزل فى الزمن الذى كانت المدينة فيه هى عاصمة الإسلام ، وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم وعلى هذا يكون حكم مانزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم ما نزل فى الحديبية وبدر وغير ذلك من المواضع التى كان يخرج إليها النبى صلى الله عليه وسلم لغزو أو نسك على عزم العود إلى المدينة

يغلب فى السور المكية الايجاز فى العبارة وإن تكرر ذكرها لما فى التكرار من الفوائد لأن الذين خوطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الاطلاق وإنما يتبارى البلغاء بالايجاز - ويغلب فى معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها ، وهى التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر ومعظم الحجاج فيها موجه إلى دحض الشرك وإقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها فى الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين ، وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين إليها . فإذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأى من قال إن هذه السورة مكية ، ومن قال أيضا إن أوائلها نزلت فى مكة ، فلاشىء من أحكامها كان مما يحتاج إليه فى مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الأمر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفى أثناء أحكام القتال وآدابه شىء عن المنافقين ثم كانت أواخرها فى محاجة أهل الكتاب إلا ثلاث آيات هن خاتمتها — وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها وبين ما قبلها : أن هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الأمر بالتقوى وهو ما يسمى فى البديع تشابه الأطراف . وفى روح المعانى : أن هذا آكد وجوه المناسبات فى ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعاً فى كل منهما . (ومنها) ذكر شىء عن المنافقين فى كل منهما وكونه فى سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال فى كل منهما (ومنها) أن فى هذه شيئا يتعلق بغزوة أحد التى فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها فى

آل عمران ؛ وهو قوله تعالى فى هذه السورة « فما لكم فى المنافقين فئتين » الخ كما سيأتى فى موضعه . وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمراء الأسد) التى كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها فى آل عمران كما تقدم . وذلك قوله تعالى فى هذه السورة « ولا تهنوا فى ابتغاء القوم » وسيأتى . وقد ذكر هذا الوجه وما قبله فى روح المعانى وأما الوجوه الأخرى وهى ما تتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها فى كتاب ولا سمعتها من أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الذى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللهَ الذى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ . إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما فى السورة من أحكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من أحكام الأنكحة والمواريث فبين القرابة العامة بالإجمال ثم ذكر الأرحام ، وشرع بعد ذلك فى تفصيل الأحكام المتعلقة بها

وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء ، وبعض الأحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصاً بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية إلا آية واحدة فيها شك ؛ هل هى مدنية أم مكية . ولفظ « الناس » اسم لجنس البشر ، قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول : وقد عزا الرازى القول بأن الخطاب لأهل مكة إلى ابن عباس رضى الله

عنه وقال وأما الأصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على أن الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الأصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى . وأذكر أن أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله إن الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله «ياأيها الناس» وأهل المدينة بقوله « يا أيها الذين آمنوا » ولم يناد الكفار بوصف الكفر إلا مرة واحدة في سورة التحريم « ياأيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم » وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول : ان كلمة « ياأيها الناس » كثيرة في السور المكية كالأعراف ويونس والحج والنمل والملائكة ووردت أيضاً في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء ، وما أظن أن ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب لأهل مكة ، بل يوشك أن يكون قد قال نحواً مما رويناه آنفا عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وان حقق في الاتقان أن السورة مدنية.

وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيراً وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الأمر بتقوى رب الناس وتذكيرهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر القدرة ومن كان متصفاً بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم، قال الأستاذ الامام: وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من أحكام اليتامى ونحوها كأنه يقول : يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الأعمال ، واعلموا أنكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون إلى أصل واحد ، فعليكم أن تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه

أقول : وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف أى ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

الأستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول إن كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فاذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هى قريش أو عدنان و إذا كان الخطاب للعرب عامة جاز أن يفهموا منه أن المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الاسلام أى لجميع الأمم فلا شك أن كل أمة تفهم منه ماتعتقده ، فالذين يعتقدون أن جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أن المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على مايعتقدون (والأصناف الكبرى هى الأبيض القوقاسى والأصفر المغولى والاسود الزنجى وغيره و بعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالأحمر الحبشى والهندى الأمريكى والملقى)

(قال) والقرينة على أنه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « و بث منهما رجالا كثيراً ونساء » بالتنكير : وكان المناسب على هذا الوجه أن يقول: و بث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم ، فمن الناس من لايعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمناً قريباً . وأهل الصين ينسبون البشر إلى أب آخر و يذهبون بتاريخه إلى زمن أبعد من الزمن الذى ذهب إليه العبرانيون . والعلم والبحث فى آثار البشر مما يطعن فى تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه إلى موسى عليه السلام فانه لاثقة عندنا بأنه من التوراة وأنه بقى كما جاء به موسى .

(قال) نحن لانحتج على ماوراء مدركات الحس والعقل إلا بالوحى الذى جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحى لانزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التى خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهاما . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من أن لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح فى ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن فى كونها من عند الله تعالى ووحيه.

وما ورد فى آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يابنى آدم » لا ينافى هذا ولا يعد نصاً قاطعاً فى كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفى فى صحة الخطاب ان يكون

من وجه اليهم فى زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم فى تفسير قصة آدم فى أوائل سورة البقرة أنه كان فى الأرض قبله نوع من هذا الجنس أفسدوا فيها وسفكوا الدماء

وأقول زيادة فى الايضاح : إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهى أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا فى مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩ هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكنوا اليها) الآية . فقد ذكر الرازى فى تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ماذكره عن القفال ، وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل. والمراد خلق كل واحد منكم من نفس وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه فى الإنسانية الخ والتأويل الثانى: أن الخطاب لقريش الذين كانوا فى عهد النبى ﷺ وهم آل قصى ، وأن المراد بالنفس الواحدة قصى . والثالث : أن النفس الواحدة آدم. وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم فى سورة البقرة توجيه قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذى حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال فى الروح المعانى : وذكر صاحب جامع الأخبار من الامامية فى الفصل الخامس عشر خبراً طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل أبينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام، وروى ابن بابويه فى كتاب التوحيد عن الصادق فى حديث طويل أيضا أنه قال : لعلك ترى أن الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم فى آخر أولئك الآدميين ، وقال الميثم فى شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن على الباقر أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر .وذكر الشيخ الأكبر فى فتوحاته مايقتضى بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفى كتاب الخصائص (لابن بابويه كما فى الهامش) مايكاد يفهم منه التعدد أيضاً الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه أنه قال: إن لله تعالى أثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين مايرى عالم منهم أن لله عز وجل عالما غيرهم . اه المراد منه وفى المسألة نقول أخرى فى الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات

للأستاذ الإمام فى هذا المقام رأيان (أحدهما) أن ظاهر هذه الآية يأبى أن يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أى سواء كان هو الأب لجميع البشر أم لا، لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير ما بثه منها ومن زوجها على أنه يمكن الجواب عن هذا الأخير بأن التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول : بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس ، وعن الأول بأنه لا يزال غير قطعى (وثانيهما) أنه ليس فى القرآن نص أصولى قاطع على أن جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادى البشرة المنتصب القامة الذى يطلق عليه لفظ الإنسان . وعلى هذا الرأى لا يرد على القرآن مايقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من أن للبشر عدة آباء ترجع إليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم إن ماذهب إليه الأستاذ الإمام يرد الشبهات التى ترد فى هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول إن القرآن ينفى هذا الاعتقاد . وإنما يقول إنه لا يثبته إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل ، وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه أنه يقول إن القرآن ينافى هذا الاعتقاد أى اعتقاد أن آدم أبو البشر كلهم، وهو لم يقل هذا تصريحا ولا تلويحا، وإنما بين أن ثبوت مايقوله الباحثون فى العلوم وآثار البشر وعادياتهم والحيوانات من أن للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أبا لهم كلهم فى جميع الأرض قديما وحديثا . كل هذا لا ينافى القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده أن يكون مسلما مؤمنا بالقرآن بل له حينئذ أن يقول لو كان القرآن من عند محمد ﷺ لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب فى ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء فى ذلك بما لم تستطع اليهود أن تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون أن يعارضوه من أجل مخالفته ماثبت عندهم . وليت شعرى ماذا يقول الذين يذهبون إلى أن المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

إذا أراد أن يكون مسلما وتعذر عليه ترك يقينه فى المسألة : انه لا يصح إيمانه ولا يقبل اسلامه وإن أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا و إن المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الرويات والتقاليد المسلمات أنها هى الماهية أو الحقيقة التى كان بها الانسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أى خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق فى هذا بين أن تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ولا بين أن تكون هذه الأصول أو الأصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس فى هذا العصر والله تعالى يقول فى سورة المؤمنين (٢٣ : ١٢ ولقد خلقنا الأنسان من سلالة من طين) الآيات وسنبين فى تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيده مجموع الآيات المنزلة فى خلق الانسان من كيفية تكوينه

على كل حال وكل قول يصح أن جميع الناس هم من نفس واحدة هى الانسانية التى كانوا بها ناسا وهى التى يتفق الذين يدعون إلى خير الناس وبرهم ودفع الأذى عنهم على كونها هى الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم فى أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف إنهم اخوتنا فى الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الألفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا أن أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لأنه مقدمة الكلام فى حقوق الأيتام والارحام ؛ وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لأن هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ما سيأتى من الاشكال اللفظى بأوضح مما حاوه به

أما حقيقة النفس التى يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة أصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم [1] فقال بعضهم

---

(١) أعنى بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالأفرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم فى هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا نسمع لأحد منهم رأيا ولا مذهبا فى مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلهم يعودون

أعراض البدن لا استقلال بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم أنه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح وقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الأقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحداً بمذهبه فيها ومن الغرائب أن القول بأن الروح عرض من أعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني وأتباعه من متكلمي الأشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الاشاعرة وروى عن الإمام مالك أن الروح صورة كالجسد.

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة إنه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم ، فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الأعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح والبدن وانفصل إلى عالم الأرواح . اهـ

وأقول : إن أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس - وهما يطلقان على معنى واحد - هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعا فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى إن الدماغ الذي هو مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر ويزول ثم يتجدد المادة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة إليها وقد عبر الأقدمون عن منشئها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفيفاً للطافته بالنفس (بسكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريبا المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الأصل وكلاهما من مادة الريح فإن

ياء الريح واو قلبت ياء الانكسار ماقبلها فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذى هو منشأ الادراك والحياة اسمين من أسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون مايعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التى هى ألطف من الريح والنفس كالادروجين والكهرباء لاطلقوا لفظها أولفظامشتقا منهما على منشأ الحياة والادراك وسببهما . ألاترى أن سائقى المركبات الكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الكهربائى الذى تسير به هذه المركبات بالنفَس (بفتح الفاء) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وإنما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئا فى منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الأمر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) أى إن قلة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على أنه لامطمع فى معرفة حقيقة الروح ، وأقول: انها لاتدل على ذلك بل تدل على أنه اذا أوتى الناس من العلم أكثر مما أوتى أولئك السائلون جاز أن يعرفوها لم أر موضحا أو مقربا لمعنى الروح والنفس فى الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادى الذى يقول إنه لاروح إلا هذا العرض الذى يسمى الحياة يشبه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول إنها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهربائية فاذا زال شىء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة فى البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح إن الجسد يشبه المركبة الكهربائية وشبهها من الآلات التى تدار بالكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص فى أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهربائية التى توجه اليها وأداء وظيفتها فيها وإن فقد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختل وضعها الخاص فارقتها الكهربائية ولم تعد تعمل فيها

على أنهم كانوا يظنون أن الكهرباء قوة تعرض للمادة لاوجود لها فى ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون أنها هى أصل الموجودات كلها أى إنها موجودة

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحيين إن الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقته انحل وعاد إلى بسائطه ، وانما يقال هذا باعتبار الأسباب والظواهر وإلى الله ترجع الأمور . وهذا المذهب الجديد في الكهرباء ثية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه ، وسنعود إلى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع إن شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بجعل النفس على الجنس وإعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وجد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجها من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء ، قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ماصرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الأحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارىء القرآن وهنالك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو أن معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧٢ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١ فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٩ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلهما في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده أن حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ إلى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أساليب أمثالها من الآيات

هذا و إن في النفس الواحدة وجها آخر وهو أنها الأنثى ولذلك أنثها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الأعراف فقال (٥:١٨٩ ليسكن إليها، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر . وأصحاب هذا الرأي يقولون إنه من قبيل ما هو ثابت إلى اليوم عند العلماء من التوالد البكري وهو أن إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل أن يكون من ذاتها وأن يكون من جنسها . وثم وجه آخر قريب من هذا وهو أن النفس الواحدة كانت جامعة لأعضاء الذكورة والأنوثة كالدودة الوحيدة ثم ارتقت فصار أفرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين المصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى .

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما أنه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وإنما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما أنه معطوف على خلقكم قال: والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيراً ونساء ﴾ غيركم من الأمم الفائتة للحصر . أقول : وفيه اكتفاء أي ونساء كثيرا .

وقال الأستاذ الإمام : نكر رجالا ونساء وأكد هذا بقوله كثيراً إشارة إلى كثرة الأنواع وإلى أنه ليس المراد بالتثنية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم إن ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فإن العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتباً متناسقاً كما تطلب البلاغة فإنه جاء على أسلوب التفصيل بعد الإجمال: يقول إنه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجا لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وأنثى اهـ ويرد على قوله إن الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٦:٣٩ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله :

ويرد على رأي أبي مسلم ورأي الجمهور أن بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافى كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فتكونهم من جنس واحد لا ينافى كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وأنثى وكونه بث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازى عن القاضى أن هذا الاعتراض وارد على القول الذى اختاره أبو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون إن الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم

والظاهر أنه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر أن الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والأنثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقا مستقلتين أو خلقت إحداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل إذ يقولون إنهم لما كانوا من نفسين احداهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازى فيه: ويمكن أن يجاب بأن كلمة « من » لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد واقع بآدم عليه السلام صح أن يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادراً أيضاً على خلق حواء من التراب وإذا كان الأمر كذلك فأى فائدة فى خلقها من ضلع من أضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره أبو مسلم ومثله الأستاذ الإمام .

﴿ واتقوا الله الذى تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائى تساءلون بتخفيف السين وأصله تتساءلون فحذفت إحدى التاءين للتخفيف، والباقون بتشديدها بادغام التاء فى السين لتقاربهما فى المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب فى صيغة تتفاعلون . والمعنى اتقوا الله الذى يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله أن تقضى هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فمعنى سؤله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب أى أسألك بسبب ذلك أن تفعل كذا .

وأما قوله تعالى ﴿ والأرحام ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال أكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم أى واتقوا الأرحام أن تقطعوها أو اتقوا إضاعة حق الارحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور فى « به » واختاره الأستاذ الإمام . وجوز الواحدى نصبه بالاغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أى الزم الجبل ولذ به . والمعنى واحفظوا الأرحام وأدوا حقوقها . وقرأه حمزة وحده بالجر ، قيل انه على تقدير تكرير الجار أى واتقوا الله الذى تساءلون به وبالأرحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجار الذى هو الأكثر وأنشد سيبويه فى ذلك قولهم :

نعلق فى مثل السوارى سيوفنا وما بينها والكعب غوط نفانف

وقولهم :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة فى قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لايعدونه فصيحا ولايجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التى لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الأستاذ الإمام على خطأهم فى تحكيمها فى كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم أن يجعلوا قواعدهم حجة على عربى ماوقال هنا : ان الأرحام اما منصوب عطفا على لفظ الجلالة واما مجرور عطفاً على الضمير فى « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهى متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازى هنا : والعجب من هؤلاء النحاة أنهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين . ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع أنهما من أكابر علماء السلف فى علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات وروايتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيساً ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء فى الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره فى مقام الأمر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبى من هذا المقام ثم إن فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالأرحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما

منه الإسلام بدليل حديث الصحيحين «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالأرحام ليس أجنبيا من مقام الأمر بالتقوى هنا لأن هذا الأمر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الأحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى ان بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور إلى قراءة حمزة بجعل نصب الأرحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً و إنما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بان. وأقول إن هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالأرحام هو قسما بها وهو خطأ فان السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها. وقد أوضح هذا الفرق شيخ الإسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه:

وأما السؤال بالمخلوق إذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست باء القسم و بينهما فرق فان النبي ﷺ أمر بابرار القسم، وثبت عنه في الصحيحين أنه قال «ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» قال ذلك لما قال أنس بن النضر: أتكسر ثنية الربيع؟ قال لا والذي بعثك بالحق لا تكسر سنها. فقال «يا أنس كتاب الله القصاص» فرضي القوم وعفوا فقال ﷺ «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» وقال «رب أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره» رواه مسلم وغيره وقال «ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر» وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من أفراد مسلم ...

«والاقسام به على الغير أن يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء، كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث وأما قوله: سألتك بالله أن تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث «من سألكم بالله فأعطوه» ولا كفارة على هذا إذا لم يجب إلى سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم وإذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون إلا إياه فلما نجاهم إلى البر أعرضوا وكان الانسان كفورا .

«وأما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فإنهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض ياذا الجلال والاكرام» و«أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» و«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فإن أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو .

ثم قال : فاذا سئل المسئول بشيء والباء للسبب سئل بسبب يقتضي وجود المسئول فاذا قال «أسألك بأن لك الحمد أنت الله المنان بديع السموات والأرض» كان كونه محمودا منانا بديع السموات والأرض يقتضي أن يمن على عبده السائل وكونه محمودا هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه وهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده فالسماع هنا بمعنى الإجابة والقبول

ثم قال : وإذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فإنه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما إن كان المطلوب كف الظلم فإنه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وأمره أعظم الأسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لمسببه من أمر الله تعالى ، وقد جاء فيه حديث رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه علم الخارج إلى الصلاة أن يقول في دعائه «وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا، فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحا فحق السائلين عليه أن يجيبهم وحق العابدين له أن يثيبهم فهو حق أوجبه على نفسه لهم كما يسئل بالإيمان والعمل الصالح الذي جعله سببا لإجابة الدعاء كما في قوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا

الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضى انجاز ماوعده ومنه قول المؤمنين (ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيآتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (إنه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الراحمين* فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبي ﷺ يوم بدر حيث يقول «اللهم أنجز لي ماوعدتني» وكذلك مافي التوراة «أن الله تعالى غضب على بني اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ماوعد به ابراهيم» فانه سأله بسابق وعده لابراهيم ومن السؤال بالأعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين آووا إلى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم أخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي اجابة صاحبه: هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة، وهذا سأل بأمانته واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر «اللهم أمرتني فأطعتك ودعوتني فأجبتك وهذا سحر فاغفر لي» ومنه حديث ابن عمر أنه كان يقول على الصفا «اللهم إنك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وأنك لاتخلف الميعاد» ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر أنه كان يقوله على الصفا.

«فقد تبين أن قول القائل: أسألك بكذا نوعان، فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه* فأما الأول فالقسم بالمخلوقات لايجوز على المخلوق فكيف على الخالق. وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الأنبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن أبي حنيفة وأصحابه أنه لايجوز ذلك فنقول: قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة الأنبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي أن هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي أن يرفع الله درجاتهم ويعظم أقدارهم ويقبل شفاعتهم إذا شفعوا مع أنه سبحانه قال (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضي أيضا أن من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي اجابة دعائهم إذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك، بل جاههم ينفعه إذا اتبعهم

وأطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين و ينفعه أيضا إذا دعوا له وشفعوا فيه . فأما إذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة ولا منه سبب يقتضى الإجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر أجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير : أسألك بطاعة فلان لك و بحبك له على طاعتك و بجاهه عندك الذى أوجبته طاعته لك كان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به . فكذلك إحسان الله إلى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم إياه ليس فى ذلك ما يوجب إجابة دعاء من يسأل بهم ، و إنما يوجب إجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا انتفى هذا وهذا فلا سبب اهـ .

ثم قال فى موضع آخر :

« وقد تبين أن الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز أن يقسم بمخلوق أصلا ، وأما التوسل اليه بشفاعة المأذون لهم فى الشفاعة فجائز . والأعمى كان قد طلب من النبي ﷺ أن يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله « أتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة » أى بدعائه وشفاعته لى ولهذا كان تمام الحديث « اللهم فشفعه فى » فالذى فى الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه . وقد قال تعالى (واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب إنما يسألون بالله وحده لا بالرحم ، وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله . وأما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف : هو قولهم أسألك بالله و بالرحم ، وهذا إخبار عن سؤالهم ، وقد يقال إنه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس إقساما بالرحم ، والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أى لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي ﷺ وشفاعته ، ومن هذا الباب ماروى أمير المؤمنين على بن أبي طالب أن ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر أعطاه ، وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير جعفر أعظم ، بل من باب حق

الرحم لأن حق الله إنما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على على »[١] اهـ .

وحاصل معنى الآية : أن الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ورباكم بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بتعاون أفراده واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقواه عز وجل فيها شكر لربه بيته وفيها ترقية لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الأرحام التي أمركم بوصلها ، وتحذروا ما نهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف فلا تفرطوا في هاتين الرابطتين بينكم : رابطة الإيمان بالله وتعظيم إسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم إذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ،

﴿ إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ أي مشرفا على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الأحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة «الرقيب» وصف بمعنى الراقب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عال ، ومنه المرقب المكان الذي يشرف منه الانسان على ما دونه . وأطلق بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد . وقال الأستاذ الامام : إن الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا إلى الاخلاص يعني أن من تذكر أن الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديراً بأن تتقيه ويلتزم حدوده

---

(٢) وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا

---

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى أن جعفر كان له حق على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب .

أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ، إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ، ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا *

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التى يستغنى فيها عن كفالته ، ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث الحيوان هى التى تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة ولم ينقل من جمع فعيل على فعالى مايعدونه به مقياساً ، ولذلك قيل إن لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجرى مجرى الأسماء الخ ماقالوا *(ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب)* أى لا تأخذوا الخبيث فتجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به إذا أخذ الأول بدلا من الثانى الذى دخلت عليه الباء بعد أن كان حاصلا له أو فى شرف الحصول ومظنته ، يستعملان دائما بالتعدى إلى المأخوذ بأنفسهما وإلى المتروك بالباء كما تقدم فى قوله تعالى (٢ : ٦١ أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير) وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) مايكره رداءة وخساسة محسوساً كان أو معقولا ، من خبث الحديد وهو صدؤه ، قال الراغب . وأصله الرديء الدخلة الجارى مجرى خبث الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا   فأبدى الكير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد والكذب فى المقال والقبيح فى الفعال . ثم أورد الآيات فى هذه المعانى المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول : وهو كمقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٢٥ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) والأشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٧:٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا) والأعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال إن معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب أن تجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦ (والحوب) الاثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب أن الأصل فيه كلمة « حوب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أى يتأثم ، وقولهم : ألحق الله به الحوبة أى المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم ، والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اه ويروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم و بالظلم . وفى الطبرانى أن نافع بن الازرق سأله عنه فقال: هو الاثم بلغة الحبشة . قال : فهل تعرف العرب ذلك ؟ قال نعم أما سمعت قول الاعشى :

فانى وما كلفتمونى من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشرى وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع ، فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الاقساط ، يقال أقسط الرجل إذا عدل و يقال قسط إذا جار . قال تعالى (٤٩: ٩ وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧: ٢٩ قل أمر ربى بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الاصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان بوزن جلس - إذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط إذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور أن الهمزة في أقسط للسلب ، فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى أزال القسط فلم يقمه كما يقال في شكا واشكى فان اشكاه بمعنى أزال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمزة للسلب

﴿ فانكحوا ﴾ معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في إطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله ﴿ مثنى وثلاث ورباع ﴾ معناه ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وار بعا ار بعا . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الأعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

العدة المكرر وكانت من الايجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعا فقط ، وليس بعد ذلك غاية فى التعدد بشرطه .
قال الزمخشرى : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم : درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أى لو قلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان المعنى أن كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو فى المثال الذى حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية و بعضه على تثليث و بعضه على تربيع . وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذى دلت عليه الواو . وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع إن شاؤا مختلفين فى تلك الاعداد و إن شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك ا هـ كلامه .

وهو ينقض ماذهب إليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و٣ و٤ و بعض آخر على جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك وزع هذا المال على الفقراء قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، معناه أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة فقط و بعضهم أربعة فقط ، وللموزع الخيار فى التخصيص ولا يجوز له هذا النص أن يعطى أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشا . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل بموت النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك لا يصح ، الاجماع على أن ذلك خصوصية له ﷺ .

و ﴿تعولوا﴾ تجوروا وأصل العول الميل تقولون عال الميزان إذا مال وميزان عائل . وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال . وروى عن الشافعى (رض) و يقال عال الرجل عياله إذا مانهم وأنفق عليهم كأنه أراد لئلا يكثر من تعولون والأول أظهر فى الآية .

﴿ وصدقاتهن ﴾ جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أى ماتعطى المرأة من مهرها، وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص ، يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك فى العقد وإن لم يقبض

وقوله ﴿ نحلة ﴾ روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة وفسرها بعضهم بالعطية والهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالى وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض مايدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شىء منه بدون رضا المرأة كما سيأتى .

* * *

الأستاذ الامام : قلنا إن الكلام فى أوائل هذه السورة فى الأهل والأقارب والأزواج وهو يتسلسل فى ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهى كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالتزامها فقال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفى عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا إذا بلغ سفيها فانه يبقى فى حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شىء منها بالباطل أى أنفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما سيأتى فى آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع إليهم مابقى لهم بعد النفقة عليهم فى زمن اليتم والقصور فهذه الآية فى إعطاء اليتامى أموالهم فى حالتى اليتم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس فى هذه تجوز كما قالوا ، فان نفقة ولى اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شىء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال أى لا تتمتعوا بمال اليتيم فى المواضع والاحوال التى من شأنكم أن تتمتعوا فيها بأموالكم يعنى ان الانسان إنما يباح له التمتع بمال نفسه فى الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه أن يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذى هو قيم ووصى عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم فى هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ أى لا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم ، وهذا صريح فيما إذا كان للولى مال يضم مال اليتيم اليه ، ويمكن أن يقال إن أكله مفرداً غير مضموم إلى مال الولى أولى بالتحريم وهو داخل فى عموم قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصى الفقير الذى لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتى التصريح بذلك فى الآية السادسة

أقول : ومراد الأستاذ الامام بنفى التجوز من الآية يعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الايتاء باستعماله بمعنى ترك الأموال سالمة لهم وعدم اغتيال شىء منها وما قالوه من أن المراد بايتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد وأطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر فى بعض كتب البلاغة وكتب الأصول ، وهو ما سيأتى حكمه فى الآية السادسة فلا حاجة إلى دسه فى هذه . وقيل أكل أموالهم إلى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم فى سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها فى ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير) .

واختلفوا أيضاً فى تبدل الخبيث بالطيب وإلا ظهر فيه ما اختاره الأستاذ الامام فيما تقدم آنفاً وقيل إن المراد به ما كانوا يفعلونه فى الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الردىء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازى للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بأنه تبديل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لانه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢ : ١٨٨ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حوبا كبيراً ﴾ أى إن أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث منه بالطيب

أو مذكر من مجموع الأمرين وكانت تفعله الجاهلية كان فى حكم الله حوبا كبيراً أى إثماً عظيما :

﴿ وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث و رباع فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ هذا حكم من أحكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالأموال خاصة . ففى الصحيحين وسنن النسائى والبيهقى والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عروة بن الزبير أنه سأل خالته عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت: « ياابن أختى هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى ماله و يعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق وأمروا أن ينكحوا ماطاب لهم من النساء سواهن » . قال عروة قالت عائشة « ثم إن الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤ : ١٢٧ و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن) قالت : والذى ذكر الله أنه يتلى عليكم فى الكتاب الآية الاولى التى قال الله فيها « وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » قالت عائشة : وقول الله فى الآية الاخرى (وترغبون أن تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمته التى تكون فى حجره حين تكون قليلة المال والجمال فنهوا أن ينكحوا مارغبوا فى مالها وجمالها إلا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن » .

وفى رواية أخرى فى الصحيح عنها قالت « انزلت فى الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها و وارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لمالها فيضربها و يسىء صحبتها فقال « إن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » يقول خذ ماأحللت لكم ودع هذه التى تضر بها » وفى رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية فى الآية الأخرى وهو قوله « ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن » قالت أنزلت فى اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه فى ماله فيرغب عنها أن يتزوجها ويكره أن يزوجها غيره فيشركه فى مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول : فعلى هذا تكون الآية مسوقة فى الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء فى أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء وبالنساء غير اليتامى أى إن خفتم أن لا تقسطوا أى أن لا تعدلوا فى يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن فى المهر وغيره أو أحسن فاتركوا التزوج بهن وتزوجوا ماحل لكم أو ماراق لكم وحسن فى أعينكم من غيرهن . قال ربيعة : اتركوهن فقد أحللت لكم أربعا . أى وسع عليهم فى غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الأستاذ بعد أن أورد قول عائشة بالمعنى مختصراً : كأنه يقول إذا أردتم التزوج باليتيمة وخفتم أن تسهل عليكم الزوجية أن تأكلوا أموالها فاتركوا التزوج بها وانكحوا ماطاب لكم من النساء الرشيدات .

أقول : والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من التزوج إلا أن كانوا يعتذرون عن العضل بارادة التزوج بهن ويمطلون فى ذلك .

وقال ابن جرير : بعد أن ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهى عن نكاح مافوق الأربع حذرا على أموال اليتامى أن يتلفها أولياؤهم ، وذلك أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل ، فاذا صار معدما مال على مال يتيمه الذى فى حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم أن تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم إليها لما يلزمكم من مؤن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وإن خفتم أيضا من الأربع ان لا تعدلوا فى أموالهم فاقتصروا على الواحدة أو على ماملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيده عن عكرمة أنهم كانوا يتزوجون كثيراً ويتغايرون فى الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه أنه قال قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

أقول : إن الافضاء بذلك إلى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

الظهور قبحه وفى ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله فى عهد التنزيل كما يأتى بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير فى الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك أن القوم كانوا يتحوبون فى أموال اليتامى ولا يتحوبون فى النساء أن لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ألا تعدلوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء ألا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك . وإن خفتم أيضا أن لا تعدلوا فى الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التى تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدى وقتادة . وعن ابن عباس أيضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال فى الآية : كانوا فى الجاهلية ينكحون عشرا من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون فى الجاهلية (أى لم يتفقدوه فى الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون فى الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه أنهم كانوا ينكحون عشرا من النساء ونساء آبائهم وأنه وعظهم فى اليتامى وفى النساء وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد .

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التى ذكرناها فى ذلك بتأويل الآية قول من قال : تأويلها وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فكذلك فخافوا فى النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما تخافون أن تجوروا فيه منهن من واحدة إلى الاربع فان خفتم الجور فى الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فانه أحرى أن لا تجوروا عليهن

قال : وإنما قلنا إن ذلك أولى بتأويل الآية لان الله جل ثناؤه افتتح الآية التى قبلها بالنهى عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الأموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم أنهم ان اتقوا الله فى ذلك فتحرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج فى أمر النساء مثل الذى

عليهم من التحرج فى أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور فى أموال اليتامى، فقال: انكحوا إن أمنتم الجور فى النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آنفاً ثم قال:

فى الكلام إذا كان المعنى ماذكرنا متروك استغنى بدلالة ماظهر من الكلام عن ذكره، وذلك أن معنى الكلام: وإن خفتم أن لا تقسطوا فى أموال اليتامى فتعدلوا فيها، فكذلك فخافوا أن لا تقسطوا فى حقوق النساء التى أوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن إلا ما أمنتم معه الجور الخ.

ثم بين أن جواب الشرط فى قوله تعالى «وإن خفتم أن لا تعدلوا فى اليتامى» هو قوله «فانكحوا ماطاب لكم» مع ضميمة قوله «ذلك أدنى أن لا تعدلوا» فإن هذا أفهم أن اللازم المراد من قوله «فانكحوا ماطاب لكم» هو العدل والاقساط فى النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذى يجب أن يخاف كما يخاف عدم الإقساط فى اليتامى لأن كلا منهما مفسدة فى نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى «ذلك أدنى أن لا تعولوا» وقد بيناه بأوضح مما بينه هو به.

وعلى هذا الوجه الذى اختاره ابن جرير يكون الكلام فى العدل فى النساء تقليل العدد الذى ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذى يليق بالمسألة فى ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب أن يكون فى أوائل السورة التى سميت سورة النساء. وأما على الوجه الذى قالته عائشة وهو الذى اختاره الأستاذ الامام فى الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة. وكذلك على الوجه الثالث الذى يقول إن المراد منعهم من التعدد الذى يحتاجون فيه إلى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات، وهذا أضعف الوجوه وإن قال الرازى إنه أقربها.

وقد يصح أن يقال إنه يجوز أن يراد بالآية مجموع تلك المعانى من قبيل رأى الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك فى كل مايحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه معاً. والذى يقرره كاتب هذا الكلام فى دروس التفسير

دائما هو أن كل مايتناوله اللفظ من المعانى المتفقة يجوز أن يكون مرادا منه لافرق فى ذلك بين المفردات والجمل ،وعلى هذا تكون الآية مرشدة إلى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التى كانت عليها الجاهلية فى أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعا فى أموالهن يأكلها الرجل بغير حق ، ومن عضلهن ليبقى الولى متمتعا بمالهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدله بينهن - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فهمه من مجموع الآيات هنـــــا .

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات فى سياق الكلام عن اليتامى والنهى عن أكل أموالهن ولو بواسطة الزوجية فقال إن أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم أن لا تتزوجوا بها فإن الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن إن خفتم أن لا تعدلو بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم أن تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضا ، ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور ، فالذى يباح له أن يتزوج ثانية أو أكثر هو الذى يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً .

قال : ولمـا قال « فان خفتم ألا تعدلوا فواحـدة » علله بقوله « ذلك أدنى ألا تعولوا » أى أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً فى التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه وتنبيه إلى أن العدل عزيز . وقد قال تعالى فى آية أخرى من هذه السورة (١٢٩ وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النسـاء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل فى ميل القلب ولولا ذلك لـكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما ، ولما كان يظهر وجه قوله بعد ماتقدم من الآية « فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه ، وقد كان النبي ﷺ يميل فى آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولـكنه لا يخصها بشىء دونهن . أى بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما لا أملك » أى من ميل القلب

(قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات فى الإسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التى تباح لمحتاجها بشرط الثقة باقامة العدل والأمن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد فى هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد أن يربى أمة فشا فيها تعدد الزوجات فان البيت الذى فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجىء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الأفراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد فى صدر الإسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذى تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ماله الآن لأن الدين كان متمكنا فى نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها . أما اليوم فان الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهى تغرى بينهم العداوة والبغضاء : تغرى ولدها بعداوة أخوته وتغرى زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد فى العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت فى المحاكم — وناهيك بتربية المرأة التى لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهى جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبى مرسل . فلو ترى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهن فى الغالب . أما والأمر على ما نرى ونسمع فلا سبيل إلى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر فى هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين بيدهم الأمر وعلى مذهبهم

الحكم فهم لاينكرون أن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وأن من أصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب على شيء مفسدة فى زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلاشك فى وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة : يعنى على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . قال و بهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعا عند الخوف من عدم العدل .

هذا ما قاله الأستاذ الامام فى الدرس الأول الذى فسر فيه الآية ثم قال فى الدرس الثانى : تقدم أن اباحه تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم أنه يحرم على من خاف عدم العدل أن يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين أنه لو عقد فى هذه الحاله يكون العقد باطلا أو فاسداً فان الحرمة عارضة لاتقتضى بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالا

(قال) أما قوله تعالى «أو ما ملكت أيمانكم» فهو معطوف على قوله «فواحدة» أى فالزموا زوجا واحدة أو أمسكوا زوجا واحدة مع العدل وهذا فيمن كان متزوجا كثيرات أو الزموا ما ملكت أيمانكم وا كتفوا بالتسرى بهن بغير شرط «ذلك أدنى أن لاتعولوا» أى أقرب إلى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء فى الفراش غير واجب إذ لاحق لهن فيه و إنما لهن الحق فى الكفاية بالمعروف . وهذا لايفيد حل ماجرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف فى التمتع بالجوارى المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد فى بعض البلاد إلى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر أنى سمعت منه أنه يرى عدم الزيادة فى الاماء على أربع ولكننى لم أر ذلك مكتوبا عندى

(أقول) هذا و إن تعدد الزوجات خلاف الأصل الطبيعى فى الزوجية فان الأصل أن يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجا ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع ولاسيما فى الأمم الحربية كالأمة الإسلامية فهو إنما أبيح للضرورة واشترط فيه عدم الجور والظلم . ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث إمكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه إذا عم ضرره كما هى الحال فى البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون فى بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الأخلاق فى البلاد المصرية أشد فسادا منها هنالك فى الغالب . ولنا فى حكمة التعدد فتوى نشرناها فى المجلد السابع من المنار هذا نصها .

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠ من نجيب افندى قناوى أحد طلبة الطب فى أمريكا : يسألنى كثير من أطباء الأمريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » و يقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فأجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن دينى وقلت : إن العدل بين اثنتين مستحيل لأنه عندما يتزوج الجديدة لابد أن يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالأحسن واحدة ، هذا ما قلته ور بما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم فى الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟

(ج) إن الجماهير من الافرنج يرون مسألة تعدد الأزواج أكبر قادح فى الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الدينى وغلوهم فى تعظيم النساء و بما يسمعون و يعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيوانى من غير تقييد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، و بما يعطيه النظر من فساد البيوت التى تتكون من زوج واحد وزوجات لهن أولاد يتحاسدون و يتنازعون و يتباغضون . ولا يكفى مثل هذا النظر للحكم فى مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لابد قبل الحكم من النظر فى طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفى عدد الرجال والنساء فى الأمم أيهما أكثر ، وفى مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفى تاريخ النشوء البشرى ليعلم هل كان الناس فى طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، و بعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمرا دينيا مطلوبا أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم المشتغلين مشمرا بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال أن الرجل بطبيعته أكثر طلبا للأنثى منها له ، وأنه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهن ، ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكر في الحظوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تتزين به العذراء المعرضة ، والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة إلى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحس النساء بهذا في الأجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى إن المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك أن يعرض عنها ويعتهنها وإنهن ليألمن أن يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل إلى النساء ولا يخضع لسحرهن ، يستجيب لرقيتهن . ونتيجة هذا أن داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى .

ثم إن الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والأنثى إلى الآخر الميل الذي يدعو إلى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما أن الحكمة في شهوة التغذي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك أن قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها وبويضات التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والأطباء أعلم بتفصيلها ، فاذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الأمة معطلا من النسل الذي هو مقصود الزواج إذا فرض أن الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضيع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة إذا تزوج بمن هي أكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضيع على بعضهم أقل من ذلك إذا تزوج بمن هي أصغر منه وعلى كل حال يضيع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

أو هرم عاجل أو موت قبل بلوغ السن الطبيعى يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الإفرنج فقال : لو تركنا رجلا واحدا مع مائة امرأة سنة واحدة لجاز أن يكون لنا من نسله فى السنة مائة إنسان ، وأما إذا تركنا مائة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن أن يكون لنا من نسلهم إنسان واحد ، والأرجح أن هذه المرأة لا تنتج أحدا . لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل فى سنة الطبيعة وفى حال الأمم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية .

ثم إن المواليد من الإناث أكثر من الذكور فى أكثر بقاع الأرض [1] وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ، ومعظم ذلك فى الجندية والحروب وفى العجز عن القيام بأعباء الزواج ونفقاته . لأن ذلك يطلب منهم فى أصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والأمم إلا ما شذ . فاذا لم يبح للرجل المستعد للزواج أن يتزوج بأكثر من واحدة اضطرت الحال إلى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذى تطلبه الطبيعة والأمة منهن وإلى إلزامهن مجاهدة داعية النسل فى طبيعتهن ، وذلك يحدث أمراضا بدنية وعقلية كثيرة يمسى بها أولئك المسكينات عالة على الأمة وبلاء فيها بعد أن كن نعمة لها ، أو إلى إباحة أعراضهن والرضا بالسفاح . وفى ذلك من المصائب عليهن لاسيما إذا كن فقيرات ما لا يرضى به ذو إحساس بشرى . وإنك لتجد هذه المصائب قد انتشرت فى البلاد الإفرنجية حتى أعيا الناس أمرها وطفق أهل البحث ينظرون فى طريق علاجها فظهر لبعضهم أن العلاج الوحيد هو إباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب أن ارتأى هذا الرأى غير واحدة من كاتبات الإنكليز وقد نقلنا ذلك عنهن فى مقالة نشرت فى المجلد الرابع من المنار (تراجع فى ص ٧٤١ منه) وإنما كان هذا عجيبا لأن النساء ينفرن من هذا الأمر طبعا وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينازع فى كونهن أكثر فى أكثر بقاع الأرض ولكنه ثابت فى انكلترا وفى أعقاب الحروب فى كل مملكة .

المصلحة والبرهان ، بل إن مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعا لنسائهم حتى لا تجد الفيلسوف منهم لا يقدر أن يبحث فى فوائدها وفى وجه الحاجة اليها بحث برىء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة

وأنتقل بك من هنا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو أن الرجل يجب أن يكون هو الكافل المرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه أقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وأن المرأة يجب أن تكون مدبرة المنزل ومربية الأولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة فى الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج إلى استعداد الرجولة ولجعل البنت كما يجب أن تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعى . وإن شئت فقل فى بيان هذه المسألة أن البيت مملكة صغرى كما أن مجموع البيوت هو المملكة الكبرى ، فللمرأة فى هذه المملكة إدارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرياسة العامة إدارة نظارات المالية والأشغال العمومية والحربية والخارجية وإذا كان من نظام الفطرة أن تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه بضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومداراة الأطفال وكانت بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية لها السيادة والقيام على الرجل . وإذا صح أن المرأة يجب أن تكون فى كفالة الرجل وأن الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) أكثر من الرجال عددا ؟ ألا ينبغى أن يكون فى نظام الاجتماع البشرى أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة إلى ذلك لاسيما فى أعقاب الحرب التى تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا أن الرجل فى خارج المنزل يتيسر له أن يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة إلى مساعد المرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضى قواعد علم الاقتصاد فى توزيع الأعمال ولا ينبغى أن يكون من يساعدها فى البيت من الرجال لما فى ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا أن يكون فى البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته . كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة .

وإذا رجعت معى إلى البحث فى تاريخ النشوء البشرى فى الزواج والبيوت (العائلات) أو فى الازدواج والانتاج تجد أن الرجل لم يكن فى أمة من الأمم يكتفى بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات ، وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعى فى ذلك ، بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال بحسب التراضى ، وكانت الأم هى رئيسة البيت إذ الأب غير متعين فى الغالب ، وكان الانسان كلما ارتقى يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط ويميل إلى الاختصاص فكان أول اختصاص فى القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقيد بعدد معين ، بل حسب ماتيسر له ، فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) إلى دور جديد صار فيه الأب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان والانكليز المتأخرين فى كتب لهم فى تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب الإفرنج إلى أن نهاية الارتقاء هو أن يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة ، وهو مسلم وينبغى أن يكون هذا هو الأصل فى البيوت ولكن ماذا يقولون فى العوارض الطبيعية والاجتماعية التى تلجىء إلى أن يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة الأمة ولاستعداده الطبيعى لذلك ؟ وليخبرونا هل رضى الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردى فى أمة من الأمم إلى اليوم ؟ أيوجد فى أوربا فى كل مئة ألف رجل رجل واحد لايزنى؟ كلا. إن الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفى بامرأة واحدة إذ المرأة لاتكون فى كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها ، كما أنها لاتكون فى كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان فى الرجل لاتنحصر فى وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور فى أوقات وممنوع فى غيرها ، فالداعية الطبيعية فى المرأة لقبول الرجل إنما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض ، وأما فى حال الحيض وحال الحمل والأثقال فتأبى طبيعتها ذلك. وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا مايحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت فى إبانها من التعمل لاستعدادتها ولاسيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكل النساء يأبين الرجال فى أكثر أيام الطهر التى لايكون فيها مستعدات للعلوق الذى هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم أن اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم أن يكون مندفعا بطبيعته إلى الإفضاء إليها فى أيام طويلة هى فيها غير مستعدة لقبوله، أظهرها أيام الحيض والإثقال بالحمل والنفاس، وأقلها ظهورا أيام الرضاع لاسيما الأيام الأولى والأخيرة من أيام طهرها. وقد ينازع فى هذه لغلبة العادة فيها على الطبيعة. وأما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه فى طبيعتها ولا لمصلحة النسل، بل هو الموافق لذلك إذ لاتكون المرأة فى حال مستعدة فيها للملامسة للرجل وهو غير مستعد مادامًا فى اعتدال مزاجهما ، ولا نذكر المرض لأن الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها أن يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر فى وقت مصابه عن السعى وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الأورببين أن تعدد الأزواج الذى وجد فى بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال إياهن فى ذلك العصر — فهذه مقدمة خامسة .

بعد هذا كله أجل طرفك معى فى تاريخ الأمة العربية قبل الاسلام تجد أنها كانت قد ارتفعت إلى أن صار فيها الزواج الشرعى هو الأصل فى تكوين البيوت والرجل هو عمود البيت وأصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدودا بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال إلى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصا بالاماء وقلما يأتيه الحرائر إلا أن يأذن الرجل امرأته بأن فتبضع من رجلا يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيبا ولا عارا صدوره من الرجل و إنما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعا حتى الإماء . فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون إباحة تعدد الزوجات . ولولا ذلك لاستبيح الزنا فى بلاد الاسلام كما هو مباح فى بلاد الإفرنج — فهذه مقدمة سادسة .

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل أن غاية الترقى فى نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) أن يكون تكون البيوت من زوجين فقط يعطى كل منهما الآخر ميثاقا غليظا على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص، حتى إذا مارزقا أولادا كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهم ليكونوا قرة عين لهما ويكونا قدوة صالحة لهم فى الوفاق والوئام والحب والاخلاص — فهذه مقدمة سابعة

إذا أنعمت النظر فى هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها وأصلها تتجلى لك هذه النتيجة والنتائج وهى: أن الأصل فى السعادة الزوجية والحياة البيتية هو أن يكون للرجل زوجة واحدة وأن هذا هو غاية الارتقاء البشرى فى بابه والكمال الذى ينبغى أن يربى الناس عليه و يقتنعوا به وانه قد يعرض له ما يحول دون أخذ الناس كلهم به و تمس الحاجة إلى كفالة الرجل الواحد لأكثر من امرأة واحدة، وأن ذلك قد يكون لمصلحة الأفراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر إلى غيرها لأجل النسل و يكون من مصلحتها أو مصلحتهما معا أن لا يطلقها و يرضى بأن تتزوج بغيرها لا سيما إذا كان ملكا أو أميرا ، أو تدخل المرأة فى سن اليأس و يرى الرجل أنه مستعد للاعقاب وغيرها وهو قادر على القيام بأود غير واحدة وكفايه أولاد كثيرين وتربيتهم ، أو يرى أن المرأة الواحدة لا تكفى لاحصانه لأن مزاجه يدفعه إلى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس أو تكون فاركا منشاصا (أى تكره الزوج) أو يكون زمن حيضها طويلا ينتهى إلى خمسة عشر يوما فى الشهر و يرى نفسه مضطرا إلى أحد الأمرين التزوج بثانية أو الزنا الذى يضيع الدين والمال والصحة و يكون شرا على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة فى الاسلام ولذلك استبيح الزنا فى البلاد التى يمنع فيها التعدد بالمرة

وقد يكون التعدد لمصلحة الأمة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع فى مثل البلاد الانكليزية وفى كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالألوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن إلى الكسب والسعى فى حاج الطبيعة ولا بضاعة لأكثرهن فى الكسب سوى أبضاعهن و إذا هن بذلنها فلا يخفى على الناظر ما وراء بذلها من الشقاء على المرأة التى لا كافل لها إذا اضطرت إلى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات إلا بعد النظر فى حال البنات اللواتى يشتغلن فى المعامل وغيرها من الأماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الأعراض والوقوع فى الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الأسباب التى تبيح

تعدد الزوجات هى ضرورات تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يندفعون إلى هذا الأمر فى الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الأصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد فى الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذى نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيدا مكررا فتأملها

قال تعالى « وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتمى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة أوماملكت أيمانكم، ذلك أدنى ألا تعولوا » فانت ترى أن الكلام كان فى حقوق الايتام ولما كان فى الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بمالها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تثقوا من أنفسكم بالقسط فى اليتامى إذا تزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلالا (على أحد الأوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين فى الاسلام . ثم قال « فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى ألا تعولوا » أى ان الاكتفاء بواحدة أدنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل إلى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان إذا مال وهو الأرجح فى تفسير الكلمة فاكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف فى المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور — لذلك كان لنا أن نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل فى التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الأولى ومنهم من يتزوج لأجل أن يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم فى الاسلام لما فيه من الظلم الذى هو خراب البيوت بل وخراب الامم والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن فى الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد ارجأنا الجواب لنمعن فى المسألة ونراجع كتابا أو رسالة فى موضوعها لأحد علماء الدنيا قيل لنا إنها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا ذلك فان بقى فى نفس السائل الشيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا فى الرد على لورد كرومر فى (ص ٢٣٥ م ١٠) من المنار مانصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وهما لم يبطلها ولم يحمدا فيه وإنما أجيزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك فى الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا ، وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيراً من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترزحهن أثقالها . وقد أنشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة إلى هذا كما عرفوا وجه ذلك فى مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن فى الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات الفقيرات ، وبالبغايا المضطرات ، وقد سبق لنا فى المنار ترجمة بعض ما كتبت إحداهن فى جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأى العالم (تومس) فى أنه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ، إلا تعدد الزجاوت ، وما كتبت الفاضلة « مس انى رود » فى جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » فى جريدة (الايكو) فى ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر فى الأمور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجىء اليه الضرورة أو تدعوا اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك فى مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لاسيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق إلا أن يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له أن أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامى

وجملة القول فى هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذى لا بد أن يعترف به جماهير الاوربين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن : وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج إلى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا إلى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هـذه المخازى والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحـد أن يعترض عليه اهـ

أما ما أشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت فى (ص ٤٨١ م ٤) من المنار وهاك المقصود منها

لما تنبه أهل أوربا إلى إصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك اثر عظيم فى ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كمالها إلا بالتربية الاسلامية وأعنى بالاسلامية مـاجاء به الاسلام لاما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا إنهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جراثيم الفساد ونمت هذه الجراثيم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والأمراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة فى الدولة السابقة اليها وهى فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها فلقد تهددها بالانقراض والذنب فى ذلك على الرجال

حذّر من مغبة هذه الأمراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الـكتاب الأذكياء ، وصرّح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمنى الرجوع إلى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بأن الرجل هو الذى أضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمنى تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لـكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء فى جريدة (لاغوص ويكلى ركورد) فى العدد الصادر فى ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك وإذا كنت امرأة ترانى انظر إلى هاتيك البنات وقلبى يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بثي وحزنى وتوجعى وتفجعى وان شاركني فيه الناس جميعا لا فائدة إلا فى العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الواسطة يزول البلاء لا محالة وتصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء فى اجبار الرجل الأوروبى على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاقم الشر إذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة . أى ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعارا على المجتمع الانسانى ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق بأولئك الأولاد وبأمهاتهم ماهم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض أولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا أن حال خلقتها تنادى بأن عليها ماليس على الرجل وعليه ماليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين . »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة فى جريدة (الاسترن ميل) فى العدد الصادر منها فى ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتى لتأييده ما تقدم :

« لأن يشتغل بناتنا فى البيوت خوادم أو كالخوادم خير وأخف بلاء من اشتغالهن فى المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بأدران تذهب برونق حياتها إلى الأبد ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بأرغد عيش ، ويعاملان كما يعامل أولاد البيت ولا تمس الأعراض بسوء . نعم إنه لعار على بلاد الانكليز أن تجعل بناتها مثلا للرذائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام فى البيت وترك أعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها » .

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادى كوك) بجريدة الايكو ما ترجمته وهو يؤيد ما تقدم « إن الاختلاط يألفه الرجال . ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة أولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة . فالرجل الذى علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفاقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت أيضاً . أما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من

موانع الكسب الذى تحصل به قوتها واما العناء فهو أنها تصبح شريرة حائرة لاتدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فأى عار بعد هذا ؟ واما الموت فكثيراً ماتبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره .

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هى المسئولة وعليها التبعة مع أن عوامل الاختلاط كانت من الرجل .

« أما آن لنا أن نبحث عما يخفف — إذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا أن نتخذ طرقا تمنع قتل ألوف الألوف من الأطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذى أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضى تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمنى به من الامانى حتى إذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسى العذاب الأليم .

« يا أيها الوالدن لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن فى المعامل ونحوها ومصيرهن إلى ماذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، أخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد، لقد دلنا الاحصاء على أن البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا أن أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات فى المعامل والخادمات فى البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الأطباء الذين يعطون الأدوية للاسقاط لرأينا أضعاف مانرى الآن لقد أدت بنا هذه الحال إلى حد من الدناءة لم يكن تصورها فى الامكان حتى أصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلون البنت زوجة مالم تكن مجربة أى عندها أولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ! ، وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتى قدرت على كفالتهم والذى علقت منه لا ينظر إلى أولئك الأطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معينا لها فى الوحم ودواره ، والحمل وأثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ؟ » اهـ .

ذلك ما قلناه فى وجه الحاجة تارة والضرورة تارة إلى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ماعلم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعا وطبعا فإذا كان منع التعدد لاسيما فى أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضى إلى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية المرغبة فى كثرة النسل والمشددة فى منع الزنا أن تبيح التعدد عند الحاجة إليه لأجل ذلك مع التشديد فى منع مضراته وقد صرح بعض علماء أوربه بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام فى أفريقيا وغيرها وكثرة المسلمين ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذى منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج وستتبعها انكلترا وغيرها من الأمم التى على شاكلتهما فى التساهل فى الفسق أما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند أولى الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه فى بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه فى الشريعة الإسلامية السمحة إذا كان هنالك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذى يترتب عليه مفسدة مادامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) فى عام الرمادة أن يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها . وللأستاذ الامام فتوى فى ذلك ذكرناها فى الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنج يبالغون فى وصف مفاسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس فى التسليم للأمم القوية والتقليد لها . وماقال الاستاذ الامام ماقاله فى التشنيع على التعدد إلا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لمحض التنقل فى اللذة والاغراق فى طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الدينى والمدنى

ألا إن التهذيب الذى يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التى بينها الله تعالى فى قوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل فى المهذبين من يجمع بين زوجين وإنى لا أعرف أحداً من أصحابى فى مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة

وقد صدق الاستاذ الامام فى قوله : إنه لوكان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل أعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصى ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادى الأخرى « ياأختى » وقد تزوج كبير قرية فى لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الأولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

فى كل شىء وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتنى بتربية الولد وخدمته بل قيل إن عناية أمه به كانت أقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده وماسبب ذلك إلا عدله وتدينهما . نعم إن الوفاق صار من النادر ؛ ويصدق على أكثر الضرائر قول الشاعر :

تزوجت اثنتين لفرط جهلى وقد حاز البلا زوج اثنتين

فقلت أعيش بينهما خروفا أنعم بين أكرم نعجتين

فجاء الأمر عكس القصد دوما عذاب دائم ببليتين

لهذى ليلة ولتلك أخرى نقار دائم فى الليلتين

رضا هذى يهيج سخط هذى فلا أخلو من إحدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة فى حكم تعدد الزوجات فى الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر فى هذا الزمان نشرها فى جريدة الوقائع الرسمية فى ٩ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهى [١] :

« حكم الشريعة فى تعدد الزوجات »

قد أباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة إن علم من نفسه القدرة على العدل بينهن وإلا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة إذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين أفراد العائلة . والرجل إذا خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشىء زهيد كأن يستقضيها حاجة فى يوم الأخرى امتعضت تلك الأخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه إلى من لاحق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبى ﷺ وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن إلى هذا العهد يجمعون

---

(١) نقلناها من الجزء الثانى من تاريخه المشتمل على منشآته .

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله فى العدل بينهن فكان ﷺ وأصحابه والصالحون من أمته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات فى نوبة الأخرى إلا باذنها

ومن ذلك أن النبي ﷺ كان يطاف به وهو فى حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الأكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة فى بيت إحداهن خاصة فلما كان عند إحدى نسائه سأل فى أى بيت أكون غداً؟ فعلم نساؤه أنه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له فى المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتن ؟ » فقلن نعم فلم يقم فى بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذى حافظ عليه النبي ﷺ هو الذى ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روى فى الصحيح أن آخر ما أوصى به ﷺ ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفى كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله فى النساء فانهن عوان فى أيديكم — أى أسراء — أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فمال إلى إحداهن دون الأخرى وفى رواية ولم يعدل بينهما — جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان ﷺ يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أى العدل فى البيات والعطاء) جهدى فيما أملك ولاطاقة لى فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهن إذا أراد سفراً

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة فى القسم فى البيوتة باجماع الأئمة وفيها وفى العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولى المجنون أن يطوفه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته فى نوبة الأخرى إلا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه أن يبيت بحجرتها ولا يذهب إلى ضرتها إلا لمانع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية إن ظاهر آية (فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) أن العدل فرض فى البيوتة وفى الملبوس والمأكول والصحبة لا فى المجامعة لا فرق فى ذلك بين فحل

وعنين ومجبوب ومريض وصحيح . وقالوا إن العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً إذ لا تفاوت بينها وقالوا إذا لم يعدل ورفع إلى القاضي وجب نهيه وزجره فان عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك إلا محافظة على المقصد الأصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها

أفبعد الوعيد الشرعي وذلك الالزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلا ولا تحويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن إلا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فانا نرى أنه إن سنحت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الأخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميقها و إتقانها وتحلف بالله أنها لصادقة فيما افترت (وما هي إلا من الكاذبات) فيعتقد الرجل أنها أخلصت له النصح لفرط ميله إليها و يوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعاً و يسومهن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقي إليه إذ لا هداية عنده ترشده إلى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في أفئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية و يكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق : إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لأخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائماً تحقرهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وما شابهه إن ألقي إلى الولد حال الطفولية ينغل في نفسه فعلا لا يقوى على إزالته بعد تعقله فيبقى نفورا من أخيه عدوا له (لا نصيرا

وظهيراً له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيراً أو شراً لكونه صغيراً انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الأخرى بما فى وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وإن كن من المخدرات فى بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد فى كثير من الجهات خصوصاً الريفية وإذا دخل الزوج عليهن فى هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمراً ولا يرهبهن منه وعيداً لكثرة ماوقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الأسباب أو غيرها التى أفضت إلى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأى أحمق الطبع فتقوده تلك الأسباب إلى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعاً أو بطلاق من هى عنده أقل منزلة فى الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الأطفال عديداً فتأوى بهم إلى منزل أبيها ان كان ، ثم لا يمضى عليها بضعة أشهر عنده إلا سئمها فلا تجد بداً من رد الأولاد إلى أبيهم وان علمت أن زوجته الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوى اليه فان شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع يئنون من الجوع ويبكون من ألم المعاملة

ولا يقال : ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها فى الحضانة إن خرجت من عدتها وتزوجت . فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها فى مثل هذا الأمر الذى يكلفه نفقات كبيرة إلا مكرها مجبوراً والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعى إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب إليه وتترك بنيها لا يملكون شيئاً مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضى الزوج وربما آبت إليهم حاملة صكا بالتزامه بالدفع لها كل شهر ماأوجبه القاضى عليه من النفقة من غير أن تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز ويرجع الزوج

مصرا على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من أن المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها إلى العودة للشكاية لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيعاً فهي تفضل البقاء على تحمل الأتعاب الشاقة طلبا لما تقيم به بنيتها هي و بنيها على الشكاية التي توجب لها العار ، وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الاثم لهذه الأعمال الشاقة ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً ، وفي طباعها قبحا مما يذهب بكمالها ويؤدي إلى تحقيرها عند الراغبين في الزواج ، وربما أدت بها هذه الأمور إلى أن تبقى أيامة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وإن خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب إلا أقل منزله وأصغر قدراً من بعلها السابق أو كهلا قلت رغبة النساء فيه ، و يمكث زمناً طويلا يقدم رجلا و يؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف . فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيما إلى الممات رغبة في نكالها و إساءتها ان طلقها كارها لها ، أما إذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب وأضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلا إلى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر إلا من سفلة الناس وأدنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالا لبداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديدات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الا كثار من الزواج إلى الحد الجائز والطلاق إذا أرادوا بل هو الأجمل والأليق بهم اتباعاً لما ورد عنه ﷺ « تناكحوا تناسلوا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة » وأما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح أن يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الأمة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب .

نقول فى الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الأغنياء وذوى اليسار يطردون نساءهم مع أولادهن فتربى أولادهن عند أقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهم وكثيراً ما رأينا الآباء يطردون أبناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديدات ويسيئون إلى النساء بما لا يستطاع حتى إنه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية إلا إرادة الإضرار بالأولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم أن ذوى اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا إلا أن نقول كما هو الواقع إن إنفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم فى المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته . فهذه النفقة تستوى مع عدمها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذاً لا تميز بينهم و بين الفقراء فى أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع ونهت عنه نهيا شديدا ، خصوصا وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب . فان المرأة قد تبقى فى بيت الغنى سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرا لا يقربها الزوج خشية أن تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهى مع ذلك لا تستطيع أن تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر إلى فعل ما لا يليق و بقية المفاسد التى ذكرناها من تربية الأبناء على عداوة إخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الأغنياء أكثر منها عند الفقراء ، ولا تصح المكابرة فى إنكار هذا الأمر بعد مشاهدة آثاره فى غالب الجهات والنواحى وتطاير شره فى أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الأقطار المشرقية .

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من أغنياء وفقراء فى حالة التزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله فى مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقى منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ إما الاقتصار على واحدة إذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتم أن

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فإن خفتم[1] و إما أن يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الأولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن إلى الأعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهم و بأولادهم ولا يطلقوهن إلا لداع ومقتض شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله و يوقرون شريعة العدل و يحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ، و يعاشرونهن بالمعروف و يفارقونهن عند الحاجة ، فهؤلاء الأفاضل الأتقياء لالوم عليهم في الجمع بين النسوة إلى الحد المباح شرعا ، وهم و إن كانوا عددا قليلا في كل بلد و إقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اهـ كلام الأستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في تفسير « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء »

***

وجملة القول: أن التعدد خلاف الأصل وخلاف الكمال و ينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لا فرق بين زواج من لم يقمها و بين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي المسلم أن يقدم على ذلك إلا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه إلا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين

وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فمنها ما هو كفالة لبعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني . وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب .

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى افندي رشدي المرلي بالزقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين. وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

---

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة.

(ج) إن الحكمة العامة فى تلك الزيادة على الواحدة فى سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هى السياسة الرشيدة . فاما خديجة وهى الزوج الأولى فالحكمة فى اختيارها وراءسنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكانت قد توفى عنها زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة فى اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات الهاجرات لأهليهن خوف الفتنة ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها صلى الله عليه وسلم وكافأها بهذه المنة العظيمة

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة فى ذلك كالحكمة فى التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهى إكرام صاحبيه ووزيريه أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما) واقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم ، (كما أكرم عثمان وعليا (رض) ببناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأخلصهم خدمة لدينه)

وأما التزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهى ابطال تلك البدع الجاهلية التى كانت لاحقة ببدعة التبنى كتحريم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا فى المجلد الثالث من المنار مقالان فى هذه المسألة أحدها للاستاذ الامام ، فليراجعهما السائل هناك

و يقرب من هذه الحكمة الحكمة فى التزوج بجويرية وهى برة بنت الحارث سيد قومه بنى المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مائتى بيت بالنساء والذرارى فأراد صلى الله عليه وسلم أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغى أسرهم وأعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن فى سائر العرب

وقبل ذلك تزوج صلى الله عليه وسلم بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش فى (أحد) وحكمته فى ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء فى الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسي الذل الذى كانت تجير منه الناس وقد ماتت فى حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هى وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي ﷺ « سلى الله أن يؤجرك فى مصيبتك و يخلفك خيرا » قالت : ومن يكون خيرا من أبى سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى ﷺ أنه لا عزاء لها عنه إلا به ، فخطبها فاعتذرت بأنها مسنة وأم أيتام ، فأحسن ﷺ الجواب — وما كان إلا محسنا — وتزوج بها ، وظاهر أن ذلك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له و إنما كان لفضلها الذى يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبى سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على إنسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها فى الجاهلية والاسلام لبنى هاشم ورغبة النبي ﷺ فى تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانيه فتنصر هنالك وثبتت هى على الاسلام. فانظروا إلى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي و يتنصر زوجها وهى معه فى هجرة معروف سببها ، أمن الحكمة أن تضيع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنتين ؟ أم من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة فى زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بنى النضير وقد قتل أبوها مع بنى قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله إنها سيدة بنى قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تذل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببنى اسرائيل وهو الذى كان

ينزل الناس منازلهم [(١)]

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برة فسماها ميمونة) والذى زوجها منه هو عمه العباس رضى الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد وفاة زوجها الثانى أبى رهم بن عبد العزى وهى خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدرى هل كانت الحكمة فى تزوجه بها تشعب قرابتها فى بنى هاشم و بنى مخزوم أم غير ذلك ؟

وجملة الحكمة فى الجواب أنه ﷺ راعى المصلحة فى اختيار كل زوج من أزواجه [(٢)] (عليهن الرضوان) فى التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء و إكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات المؤمنين يعلمن نساءهم من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغى أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغنى فى الأمة غناء التسع ، ولوكان عليه السلام أراد بتعدد الزواج مايريده الملوك والامراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الأبكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما

---

(١) فى حديث الترمذى أن صفية بلغها أن عائشة وحفصة قالتا فيها : نحن أكرم على رسول الله ﷺ منها ، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال «ألاقلت وكيف تكونان خيرا منى وزوجى محمد وأبى هارون وعمى موسى» فهى من آل هارون ومعروف نسبها فى قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر بهما على قتلى يهود ، فصكت المرأة التى معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال ﷺ لبلال «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما » وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين .

(٢) عبرناهنابأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما . وقالوا : إن لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات . والفقهاء يختارون هذه اللغة لاسيما فى الكلام فى الفرائض لعدم الاشتباه .

قال لمن اختار ثيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » [1] هذا ماظهر لنا فى حكمة التعدد وأن أسرار سيرته ﷺ أعلى من أن تحيط بها كلها أفكار مثلنا اه .

ومن فروع المسألة أن من أسلم من الأمم التى تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء أن يختار أربعة منهن و يسرح الأخريات . وعن أبى حنيفة أنه يمسك من عقد عليهن أولا إن علم ذلك كأنه كان مكلفا أن يكون نكاحه قبل الإسلام موافقا لشريعة الاسلام . والمأثور فى كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعى وابن أبى شيبة وأحمد والترمذى وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبى ﷺ « اختر منهن أربعا - وفى لفظ آخر : امسك منهن أربعا وفارق سائرهن » وروى نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمى وعن قيس بن الحارث الأسدى حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثانى ثمان . والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فان خاف أن لا يعدل فعليه أن يمسك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء فى هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الأربع لا يقتضى تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبى ﷺ على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع أن لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بيانا منه ﷺ لما فى الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة . وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد فى المسألة سنة عملية متبعة فهى أقوى من خبر الواحد عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كبعض الشيعة بأنه يحتمل أن يكون الأمر بمفارقة مازاد عن الأربع لأنهن كان بينهن و بين أزواجهن سبب من أسباب التحريم الذاتى كالنسب القريب والرضاع . وهو تأويل ظاهر البطلان ، إذ لو كان الأمر كما قيل فى الاحتمال لما قال النبى ﷺ اختر اربعاً أو

(١) الحديث فى الصحيحين قاله لجابر . وفى رواية زيادة « وتضاحكها وتضاحكك »

أمسك أربعا ، فالاختيار وتنكير لفظ أربع كل منهما يأبى ماقيل في التأويل . ومما قيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لايتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بان الاجماع قد وقع قبل أن يقولوا ماقالوا فهو حجة عليهم .

ومن فروعها أن الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أوما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء : له أن يتزوج اثنتين فقط

ومنها : أن الظاهرية قالوا إن الأمر في قوله « فانكحوا ماطاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للاباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة .

ومن مباحث اللفظ في الآية : النكتة في اختيار «ما» على « من » في قوله « ماطاب لكم من النساء وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أي صنف من أصنافهن من الثيبات والأبكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة «ما» أو تغلب في غير العقلاء إذا أريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل؟ في السؤال عن ذاته وشخصه ؟ وتقول ماهذا الرجل ؟ في السؤال عن صفته ونعته . ومما قيل من أن النكتة في ذلك هي الاشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن ومثل هذا التعبير قوله تعالى « أوماملكت أيمانكم » و «أو» فيه للتسوية يعني إن خفتم أن لاتعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسري . وظاهر ماتقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسري وانما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة في نكاح الأمة لا في التسري بها وسيأتي في تفسير قوله « ٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا » الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا أن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضاً وتبعاً لأحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون عليهن

مهورهن نحلة أي عطاء نحلة أي فريضة لازمة عليكم وهو المروى عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة مسماة ، وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جرير عن ابن عباس أن النحلة المهر . وتقدم فى تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ماينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذى اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو مايعطى المرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغى أن يلاحظ فى هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذى لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلا إن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال «نحلة» فالذى ينبغى أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لاتخيير فيه كما يتخير المشترى والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول : الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للأزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن مايأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولى المرأة فى الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطى الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الأختين شيء من المهر . ولامانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور باداء المهر وأنه لاهوادة فيه والولى يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا أن يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هى لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ أى ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على أن «من» فى قوله «منه» للبيان ، وقيل هى للتبعيض ولا يجوز هبته كله ولا أخذه إن هى وهبته وإليه ذهب الامام الليث .

فأعطينه من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة ، ولا إخجال بالخلابة والخدعة، وقال ابن عباس : من غير ضرار ولا خديعة - فكلوه أكلا هنيئا مريئا ، أو حال كونه هنيئا مريئا ، من هنوء الطعام ومرؤ إذا كان سائغا لاغصص فيه ولا تنغيص . وقال بعضهم : الهنيء ما يستلذه الآكل ، والمريء ماتحمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته : والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئا مريئا لا تبعة فيه ، ولا عقاب عليه .

الأستاذ الإمام : لايجوز للرجل أن يأكل شيئا من مال امرأته إلا إذا علم أن نفسها طيبة به ، فاذا طلب منها شيئا فحملها الخجل أو الخوف على إعطائه ماطلب فلا يحل له . وعلامات الرضا وطيب النفس لاتخفى على أحد، وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم و يلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون أكل أموال نسائهم إذا أعطينها أو أجزن أخذها بالترهيب أو الخداع أو الخجل و يقولون انهن أعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر. وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا وإثما مبينا ، فإذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ ؟

أقول : يعني ان طور المفارقة هو طور مغاضبة ففي الطبع داعية المشاحة فيه وأما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب واظهار الزوج أهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هـذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة و إلى الله المشتكى .

وأما قولهم: لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لايصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول ، فيدعي الأخذ بما ظهر منها ، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص، وإنما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه . فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به فيقال لهؤلاء المحرفين : إذا كنتم تعلمون أن شرط جواز أكل ماتعطيه المرأة هو أن

يكون عن طيب نفس منها وتعلمون أنها إنما أعطت ما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل ، فكيف تخادعون ربكم وتكابرون أنفسكم ؟

---

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ۞

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة ، وتقدم في تفسير سورة البقرة أن السفه هو الاضطراب في الرأى والفكر أو الأخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات . وقال الراغب : السفه خفة في البدن ، ومنه قيل . زمام سفيه : كثير الاضطراب ، وثوب سفيه . ردىء النسج . واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الأمور الدنيوية والأخروية . ثم جعل السفه في الأمور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الأمور الأخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤ وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون أموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسيئون التصرف بإنمائها وتثميرها — (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر ، وقرأها نافع وابن عامر (قيما) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء ، أي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد و يسند به . وذكر الآية وفسرت في الكشاف بقوله : أي تقومون بها وتنتعشون ، ولو ضيعتموها لضعتم قال : وقرىء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا — (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الأشياء الحسية والمعنوية . ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص الطعام ، قيل : وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة . كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال : إنه أعم فى الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه أبصرتم منهم هذا النوع من الرشد فى حفظ الأموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس، وهو الاستيضاح واستعير للتبين كما فى الكشاف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح فى العقل والحفظ للمال (إسرافا وبدارا) مصدران لأسرف وبادر . فالاسراف مجاوزة الحد فى كل عمل وغلب فى الأموال ، ويقابله القتر وهو النقص فى النفقة عما ينبغى قال تعالى (٢٥: ٦٧ والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال : قتر — يقتر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتر بالتشديد — والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذى تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار : المبادرة أى المسارعة إلى الشيء ، يقال: بادرت إلى الشيء وبدرت إليه — وقوله (أن يكبروا) فى تأويل المصدر ، أى كبرهم فى السن ، يقال : كبر يكبر — بوزن علم يعلم — إذا كبرت سنه ، وأما كبر يكبر بضم الباء فى الماضى والمضارع ، فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا فى العفة، أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها ، وهى ترك ما لا ينبغى من الشهوات أو ملكة فى النفس تقتضى ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة ، حتى تستحكم الملكة فى النفس بالتكرار والممارسة كسائر الأخلاق والملكات المكتسبة بالتربية .

المعنى : اختلف مفسرو السلف فى المراد بالسفهاء هنا . فقيل هم اليتامى والنساء . وقيل: النساء خاصة . وقيل : الأولاد الصغار المخاطبين. وقيل: هى عامة فى كل سفيه من صغير وكبير وذكر وأنثى ، واختاره ابن جرير ؛ وجعل الخطاب لمجموع الأمة ليشمل النهى كل مال يعطى لأى سفيه ، وهو أحسن الأقوال (راجع تفسير . ولا تأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) وقال الأستاذ الأمام: أمرنا الله تعالى فى الآيات السابقه بإيتاء اليتامى أموالهم وبإيتاء النساء صدقاتهن أى مهورهن، وأتى فى قوله ﴿ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما﴾ بشرط للايتاء يعم الأمرين السابقين، أى أعطوا كل يتيم ماله إذا بلغ، وكل امرأة صداقها إلا إذا كان أحدهما سفيها لا يحسن التصرف فى ماله ، فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه، ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وإنما قال «أموالكم» ولم يقل أموالهم مع أن الخطاب للأولياء

والمال للسفهاء الذين فى ولايتهم للتنبيه على أمور .

(أحدها) أنه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ماينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه، فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية إلى إضاعة شيء من مال الولى. فكأن ماله عين ماله (ثانيها) أن هؤلاء السفهاء إذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها فى الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (ثالثها) التكافل فى الأمة واعتبار مصلحة كل فرد من أفرادها عين مصلحة الآخرين، كما قلناه فى آيات أخرى

وذهب الجلال إلى أنه أضاف الأموال إليهم لأنها فى أيديهم كأنه قال: ولا تؤتوا السفهاء أموالهم التى فى أيديكم وهو غير ظاهر. وما قال من قال: إن السفهاء هنا هم أولاد المخاطبين الصغار إلا لحيرته فى هذه الكاف فى قوله «أموالكم» وقوله «لكم» وعدم ظهور النكتة له فى إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة .

أقول: وأجاب الرازى بجوابين تبعا الزمخشرى، أحدهما أنه أضاف المال إليهم لا لأنهم ملكوه، بل أنهم ملكوا التصرف فيه، قال: ويكفى لحسن الإضافة أدنى سبب. وهو الذى جرى عليه الجلال. ثانيهما قوله: إنما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص، ونظيره قوله تعالى «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» وقوله «فما ملكت أيمانكم» وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» ومعلوم أن الرجل منهم ما كان يقتل نفسه، وإنما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد، فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الانسان ويحتاج إليه، فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء إلى أوليائهم اهـ

أقول: وهذا أوسع مما قاله الأستاذ الامام في الأمر الثالث، وهو غير ظاهر فى النوع كما هو ظاهر فى قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم. وكذلك لا يظهر فى النظائر والشواهد التى أوردها، فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أى قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم فى النوع، وهو كونهم من البشر، وإنما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوهم فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم فى الذنب وعدم التناهى عنه، ولو أنهم قتلوا قوماً آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممتثلين للأمر ، ولما قيل لهم «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» والراجح فى قوله تعالى (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إنه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول ﷺ و إن كانت البعثة عامة كما بينا ذلك فى موضع آخر [1] ومن قال إنه خطاب لجميع الناس فوجهه أنهم مشتركون فى تكليفهم اتباعه وفى كونه رسولا اليهم

فلابد فى إقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الأهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الأهل فى المعنى الذى سيق الكلام لأجله كما بينه الأستاذ الامام فى توجيه إسناد ما فعله بنو إسرائيل فى زمن موسى ﷺ إلى أبنائهم الذين كانوا فى زمن محمد ﷺ لتأثير أعمال السلف فى الخلف بالوراثة والقدوة ولو جعلت الوحدة فى الآية التى نفسرها بين الأولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التى هى أخص من الوحدة الأمية والقومية التى قال بها الأستاذ الامام لكان المعنى أظهر ، كما أن ماقاله هو أظهر مما قاله الامام الرازى . وذلك أن الاشتراك فى المصلحة والمنفعة بين الأولياء والسفهاء فى الأموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الأستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الأمة وتكافلها إلحاقا لها بنظائرها الكثيرة فى القرآن .

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الأموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن أن يوجد فى الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة و يبلغ ما تصل اليه من البلاغة فى الحث على الاقتصاد و بيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذى هو شأن السفهاء و بيان غائلته وسوء مغبته ، فكأنه قال : إن منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لاتزال قائمة ثابتة مادامت أموالكم فى أيدى الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة فى إنفاق ما ينفقونه منها ، فإذا وقعت فى أيدى السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما و يسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال فى الأموال كالأمور كلها . ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ ٦٧ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ «قياما» فى الآية

(١) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ (لقد من الله على المؤمنين) (ص ٢٢١ تفسير ٤)

التى نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى فى مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً فى الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع فى النفقة إلى حد الاسراف كما فى آيات ٢٦ — ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفى الأحاديث النبوية مثل ذلك ، فمنها «ما عال من اقتصد» رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — «الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين» رواه الخطيب عن أنس ؛ والطبرانى والبيهقى عن ابن عمر بلفظ : «الاقتصاد فى النفقة نصف المعيشة والتودد إلى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم» وغيرهم بألفاظ أخرى «من فقه الرجل رفقه فى معيشته» رواه أحمد والطبرانى عن أبى الدرداء وهو حديث حسن — «من اقتصد أغناه الله ومن بذر أفقره الله» الخ رواه البزار عن أبى طلحة وسنده ضعيف .

ومن الأحاديث فى فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه «إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس» وحديثه عند مسلم «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى» وحديث حكيم بن حزام فى الصحيحين «خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، واليد العليا خير من اليد السفلى» الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح «نعمّا المال الصالح للمرء الصالح» وحديث أنس عند مسلم والبيهقى «كاد الفقر أن يكون كفراً»

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الأمم إسرافا وتبذيرا وإضاعة للأموال وجهلا بطرق الاقتصاد فيها وتثميرها وإقامة مصالح الأمة بها فى هذا الزمن الذى لم يسبق له نظير فى أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمة شأنها على المال حتى إن الأمم الجاهلة بطرق الاقتصاد التى ليس فى أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للأمم الغنية بالبراعة فى الكسب والأحسان فى الاقتصاد ؟

وماذا جرى لتلك الأمم التى يقول لها كتابها الدينى كما فى إنجيل متى «١٩ : ٢٣ إنه يعسر أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات ٢٤ وأقول لكم إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غنى إلى ملكوت السموات» ويقول كما فى ٦ : ٢٤

منه « لاتقدرون أن تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لاتهتموا لحياتكم الخ وفى ١٠ : ٩ منه لاتقتنوا ذهبا ولا فضة » ـ ماذا جرى لها فى دينها حتى صارت أبرع الخلق فى فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الأرض ؟ ؟ ألا وهى أمم الافرنجية

وكيف جاز أن يسمى ما نحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن فى هذا الأمر الذى هو قوام المدنية، كما خالفه جماهيرنا فى أكثر ما أرشد اليه ؟ وكيف جاز أن تسمى مدنيتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة فى الزهد وبغض المال ، كما هو صريح فى هذه الاناجيل التى بين أيدى القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنها معرضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال فى دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين، وهو أننا أخذنا بالتقليد الذى حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا وأخذنا فى الاخلاق والآداب التى هى روح حياة الأمم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين، فنفثوا فى الأمة سموم المبالغة فى التزهيد والحث على انفاق جميع ماتصل اليه اليد ، وإنما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لايكسبون، لزعمهم أنهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها   أفاويق حتى ماتدر لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الأمة بدينهم ويرون أن لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وإن قال النبى ﷺ فى حديث الصحيحين « اليد العلى خير من اليد السفلى »

الأستاذ الامام : فى هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم أن يبذر أمواله . وكان السلف من أشد الناس محافظة على مافى أيديهم وأعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال فأين من هذا مانسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم وإغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف إلى الكسب المرذول من الغش والحيله والخداع . ذلك أن الانسان ميال بطبعه إلى الراحة، فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلحاء عبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضى بها ميلة إلى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب فيختار أقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وأبعده عن الشرف. على أن هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة . وذلك هو الخسران المبين، وما ذلك إلا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالإسلام أن يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة

قال تعالى: ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معا أو بأحدهما وجعلوا إضافة أموال المخاطبين إليهم على حقيقتها ، فقالوا في معنى هذه الجملة. إذا امتنع عليكم أيها الناس أن تعطوا أموالكم لأولادكم ونسائكم خشية أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم ، فعليكم أن تتولوا أنتم اصلاحها وتثميرها والانفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم، فهي في وجوب انفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروى نحوه عن ابن عباس .

ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الأولياء لأموالهم قالوا: إن معناها يا أيها الأولياء الذين عهد إليكم حفظ أموال السفهاء وتثميرها حتى كأنها بهذا التصرف وبارتباط مصالح أصحابها بمصالحكم وبتكافل الأمة والعشيرة ووحدتها أموالكم يجب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك، ومن قالوا إن لفظ السفهاء عام في أولاد المخاطبين ونسائهم واليتامى وغيرهم، ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء، وهو الذي اختاره ابن جرير — وقلنا إنه أحسن الأقوال — جعلوا معناها شاملا المعنيين السابقين في الانفاق على من تجب على الرجل نفقته من مال نفسه والانفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال «وارزقوهم فيها» ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشاف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها و تتربحوا ، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اهـ . أى إن ماينفق من أصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتى يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازى والأستاذ الامام .

وقال الأستاذ الامام : الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالأكل والمبيت والزواج والكسوة و إنما قال «واكسوهم» فخص الكسوة بالذكر لأن الناس يتساهلون فيها أحيانا وتخصيص «الجلال» — أى وغيره ممن نقل هو عنهم — الرزق بالاطعام لا يصح اهـ وقال الرازى : إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم ، يقال فلان رزق عياله أى أجرى عليهم اهـ يعنى أن كل النفقات المرتبة فى أوقات معينة تسمى رزقا وهو معنى اصطلاحى أخص من المعنى اللغوى . والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لأنواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك .

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ بتعليمهم مايجب علمه وما يجب العمل به ، نقله الرازى عن الزجاج ، وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال : إن كان المولى عليه صبيا (أى صغيرا ولو انثى) فالولى يعرفه أن المال ماله وهو خازن له ، وأنه إذا زال صباه فانه يرد المال عليه و إذا كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه فى ترك التبذير والاسراف ، وعرفه أن عاقبته الفقر والاحتياج إلى الخلق الى مايشبه هذا النوع من الكلام ، قال الرازى وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الأستاذ الامام : المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمجه . فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بافهام السفيه أن المال ماله لا فضل لأحد فى الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل النصح والارشاد وتعليم ماينبغى أن يعلمه السفيه وما بعده للرشد ، فان السفه كثيرا مايكون عارضا للشخص لا فطريا ، فاذا عولج بالنصح والتأديب

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذى أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها

أقول : فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الالهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم فى هذه الزمان يأكلون أموال السفهاء و يمدونهم فى سفههم و يحولون بينهم و بين أسباب الرشد ليبقوا متمتعين بالتصرف فى أموالهم ؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه فى هذه الآية الشرط أو الصفة التى يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر فى آية «وآتوا اليتامى أموالهم» قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الأمر بايتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفى هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء فى ابتلاء اليتيم كيف يكون ، فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون ، فان أحسن فيه كان راشدا و إلا كان على سفهه ، وقال بعضهم : ان الاعطاء لايجوز إلا بعد الابتلاء و إيناس الرشد ، فمن أعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للأمر ومجازفا بالمال . والصواب : أن يحضره الوالى المعاملات المالية و يطلعه على كيفية التصرف و يسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم أنه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لايغنى عن الفعل شيئا ، فان قليلا من النباهة يكفى لاحسان الجواب إن قيل له ما تقول فى ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانا نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم فى الزراعة عن علم يقول : ينبغى كذا من السماد وكذا من السقى والعزق ، فاذا أرسل إلى الأرض وكاف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم فى الأخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغى ولكنه يسيء فى المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثانى قد غفل عن القاعدة التى اتفق عليها العقلاء وهى أن بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا أناسا من المحسنين فى الكلام السفهاء فى الأعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد فى المعاملة وتدبير الثروة أجابوك

أحسن جواب مبنى على قواعد العلم الحديث المبنى على التجارب وإمعان النظر، ثم هم يسفهون فى عملهم ويبذرون الأموال تبذيراً يسارعون فيه إلى الفقر، أعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أى بألف ألف جنيه) فأتلفها بإسرافه ، وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية ! !

(قال) فالرأى الأول أسد وأصوب ، وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولى ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به فى هذه الآية

(قال) و « حتى » ابتدائية أى ابتلوا اليتامى إلى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافى كونها للغاية التى هى معناها الأصلي الذى لا يفارقها ، وانما فرقوا بين التى تدخل على الجملة الكاملة والتى تدخل على المفرد فى الاعراب ، فسموا الأولى الابتدائية وهى التى لا تجر المفرد ، وسموا الثانية الجارة وهى التى تجر المفرد . والغاية فى الأولى هى مفهوم الجملة التى بعدها ، أى ابتلوهم إلى ابتداء الحد الذى يبلغون فيه سن النكاح فإن آنستم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء إلى أن تأنسوا منهم الرشد وعند أبي حنيفة يعطى ماله إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد وجملة « فان آنستم » جواب « حتى إذا بلغوا »

أقول : ان بلوغ النكاح هو الوصول إلى السن التى يكون بها المرء مستعدا للزواج ، وهو بلوغ الحلم ، ففى هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهى سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه إلى أن يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة ، وذلك لا يتم له إلا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا إذا بلغ سفيها وخيف أن يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفى هذه السن يكلف الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الاخروى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذى هو أثر صحة العقل وجودة الرأى ، وهو يطلق فى كل مقام بحسبه ، فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء فى الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد فى

دينه وقال بعضهم لا يحجر عليه إذا كان يحسن التصرف فى أمور دنياه لان الرشد فى هذا المقام لا يعنى به الا أمر الدنيا . وقد يقال إذا كان فسقه مما يتناول الأمور المالية كمنع الحقوق و إتلاف المال بالاسراف فى الخمور والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر فى رمضان مثلا فلا يجب الحجر

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسرى السلف فى تفسير الرشد ، كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح فى العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح فى الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندى بمعنى الرشد فى هذا الموضع : العقل و إصلاح المال لاجماع الجميع على أنه إذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه فى ماله وحوز ما فى يده عنه و إن كان فاجرا فى دينه - إلى آخر ما قاله فى بيان هذا و إيضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافى الاسراف فى المال ، وقيل المعنى إن آنستم منهم رشدا ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافا و بدارا أن يكبروا ﴾ أى ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين فى الانفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أى مسابقين الكبر فى السن الذى يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لاكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذى يظفر به .

قال الأستاذ الامام : إن النهى عن أكل أموال اليتامى إسرافا و بدارا هو كالأمر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى إلى أموال الأولياء . وقد قيد النهى هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم فى غير محله ولو على اليتيم نفسه . وسمى هذا أكلا لانه إضاعة ؛ والاكل يطلق على إضاعة الشىء ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولى لا يسمى إسرافاً . وقيده أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لان الولى الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات فى مال اليتيم التى له منها منفعة لئلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله - فهاتان الحالان : الاسراف و بدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف ، هما من مواضع الضعف التى تعرض للانسان ، فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولى ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول : إن من دقق النظر فى هاتين الحالين ووقف على تصرف الأولياء فيهما يرى أنهما مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس الانسان لاختلاف الناس فى حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولى فى المسابقه إلى بعض الأعمال فى مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولى والقول بأنه تصرف وضع فى محله وعمل فى وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولى فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم أنه تصرف غير جائز فى الباطن ويكتفى بأنه لا يمكن أن يمارى فيه احد مراء ظاهرا تتضح فيه خيانته ، فلأجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهى عنه ليتدبره أولوا الألباب

أما الأكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما

هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه فى قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ أى فمن كان منكم غنيا غير محتاج إلى مال اليتيم الذى فى حجره وتحت ولايته فليعف عن الأكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذى يصرف بعض وقته أو كله فى تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذى يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة .

وقد اختلف المفسرون والفقهاء فى الأكل بالمعروف الذى أذن الله به للولى الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء ، وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم وعبارة الأخير فى بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم أن يأكل منه شيئا وإن كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك أكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وإن كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعنى وليه الذى يكون بعده . وعن الشعبى لا يأكله إلا أن يضطر إليه كما يضطر إلى الميتة فان أكل منه شيئا قضاه . واختلفوا فى كيفية هذا الأكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل بأطراف أصابعه . ووضحه السدى فقال يأكل معه بأصابعه لا يسرف

فى الأكل ولا يلبس . وعن عكرمة أنه قال : يدك مع أيديهم ولا تتخذ منه قلنسوة وقال بعضهم الأكل بالمعروف هو ماسد الجوعة ووارى العورة . أى قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو أن يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته وعن عطاء يضع يده مع أيديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء إن له أجر مثله من مال اليتيم الذى يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذى اختاره ابن جرير ، فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولى فليس له أن يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة إذا كان اليتيم محتاجا إلى ذلك كما يستأجر له غيره من الإجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقر ا هـ . يعنى أن الأكل بالمعروف هو القرض والأجرة ولا يباح أكل شىء منه بلا عوض كسائر أموال الناس قال وكذلك الحكم فى أموال المجانين والمعاتيه ، ولكن ما ذكر فى كيفية الأكل لا يظهر فى الاستقراض وقد يظهر فى الأجرة .

وأقول : من الحديث المرفوع فى المسألة أن ابن عمر سأل النبى ﷺ فقال « ليس لى مال و إنى ولى يتيم ؟ فقال : كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير أن تقى مالك بماله » رواه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه . ووجهه أن اليتيم يكون فى بيت الولى كولده والخير له فى تربيته أن يخالطه الولى هو وأهله فى المؤاكلة والمعاشرة فاذا كان الولى غنيا ولا طمع له فى ماله كان اليتيم هو الرابح من هذه المخالطة و إن كان يصرف فيها شىء من ماله بقدر حاجته ، و إن كان الولى فقيرا فانه لا يستغنى عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من المال اليتيم الغنى الذى فى حجره فاذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقبة المال شيئا ولا متأثل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله فى مصالحه ومرافقه كان فى ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندى وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠ و يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير و إن تخالطوهم فاخوانكم) فى الجزء الثانى من التفسير (ص ٣٤٦)

﴿فاذا دفعتم اليه أموالهم فأشهدوا عليهم﴾ أى ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس: إذا دفع إلى اليتيم ماله (أى عند بلوغه رشده) فليدفعه إليه بالشهود كما أمره تعالى. وهذا الإشهاد واجب كما هو ظاهر الأمر وعليه الشافعيه والمالكية. وقال الحنفيه: إنه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمر باشهاد أمر إرشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على أن الاوامر المارة كلها للايجاب القطعى والنواهى كلها للتحريم، وظاهر السياق أن هذا الأمر مثل ماسبقه، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم، ولا شك عندى أن الاشهاد حتم، وأن تركه يؤدى إلى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد، فاذا فرضنا أن الناس كانوا فى زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمساكا عاما، وكان اليتامى يحسنون الظن فى الأولياء فلا يتهمونهم وأن الاشهاد لم يكن متحتما عليهم لأجل هذا أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضى أن يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس إلى النزاع والمشاغبة؟

﴿وكفى بالله حسيبا﴾ أى وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيداً يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم، أو كفى بالله كافيا فى الشهادة عليكم يوم الحساب. الحسب (بسكون السين) فى الأصل الكفاية. وفسر الراغب الحسيب بالرقيب، وفسره السدى بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلى؟ قال الأستاذ الامام: الحسيب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وإنما جاء بهذا بعد الأمر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على أن الاشهاد وإن حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضى بالمال - لا يسقط الحق عند الله إذا كان الولى خائنا إذ لا تخفى عليه تعالى ما يخفى على الشهود والحكام. وكأن هؤلاء الاوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله فى ذلك قط فقد كثرت فيهم وفى غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والأوقاف بالحيل حتى إنه يمكننى أن أقول انه لا يوجد فى القطر المصرى عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف وقد نص الفقهاء على أن النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم. فانظروا إلى هذه الدقة فى الآية الكريمة من الأمر باختبار اليتيم ودفع ماله إليه عند بلوغه ورشده، ومن النهى

عن أكل شىء منه بطرق الإسراف ومبادرة كبره ، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع ، ثم التنبيه إلى مراقبة الله تعالى التى تتناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ فى الآية عنه : أن بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة فى قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسيبا و بعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلى متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التى وضعوها - أو قال قعدوها - ونحن نقول إن المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها ، فلها معنى فى الكلام كيفما أعربت ، وان « كفى » فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه أن الله عز وجل هو أشد من يراقب و يحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التى لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها فى حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء .

أقول : و يحسن أن نذكر هنا ما قاله عند الكلام على « حتى » الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو أن القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن أن تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا إدخال كل الكلام فى قواعدهم ، وكان يجب أن يقولوا كما قال بعض أهل اللغة فى بعض الكلام النادر الاستعمال : إنه ورد هكذا على غير القاعدة التى وضعناها فهو نظام سماعى يحفظ فى اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول : إن ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذى وضعت له القواعد قسمان . قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الأعراب لا حسن فيه ، وقسم كالدرر اليتيمة أنفرد به بعض البلغاء فكان له أحسن تأثير فى الكلام . و يوجد كل من القسمين فى كل لغة ، وما يوجد منه فى كلام الله عز وجل هو أعلاه وأبلغه .

---

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوٰلِدٰنِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوٰلِدٰنِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتٰمَىٰ وَالْمَسٰكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا

لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٩) إِنَّ الذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً

المفردات : (وليخش) أمر من الخشية وهى كما فى المعاجم الخوف وقال الراغب هى خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها فى قوله (٣٥:٢٨ إنما يخشى الله من عباده العلماء)

وأقول : إن القيد الذى ذكره لايظهر فى كل الشواهد التى وردت من هذا الحرف فى القرآن وكلام العرب فلم يكن عنده عنترة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله :

ولقد خشيت بأن أموت ولم تكن   للحرب دائرة على ابنى ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندى أن تكون الخشية هى الخوف فى محل الأمل . ومن دقق النظر فى الآيات التى ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها، ولعل أصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشو إذا جاء تمرها دقلا (رديئا) وهى مما يرجى منها الجيد . ولم يرد فى الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر أن المراد منه الأمر بالتلبس بالخشيـة كقوله (٨٠ : ٨ وأما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس فى تصوره إلى كل مايخشى فى ذلك . وقال الراغب أى ليستشعروا خوفا من معرته ، وقال الأستاذ الامام :ليخشوا الله

﴿ قولا سديدا ﴾ قال المفسرون السديد هو العدل والصواب. وهو لايكون من المتدين إلا موافقا لحكم الشرع . وقالوا : سدَّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان سديدا، وهو يسد فى القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة ومايسد به الشيء كالثغر والقارورة . وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين و بكسرها وهو الأفصح . و إذا كان السديد

مأخوذ من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذى تدرأ به المفسدة وتحفظ المصلحة كما أن سداد الثغر يمنع استطراق شىء منه يضر ماوراءه .

﴿ وسيصلون سعيرا ﴾ قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيصلون » بضم الياء من الاصلاء والباقون بفتحها من الصلى . يقال : صلى اللحم صليا « بوزن رماه رميا » شواه . فاذا رماه فى النار يريد إحراقه يقال : أصلاه إصلاء وصلاه تصلية وجعل بعضهم معنى الثلاثى والرباعى واحدا كل منهما يستعمل فى الشىء وفى الالقاء لأجل الإحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وأدفأها واصطلى واستدفأ . وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلى ـ بالفتح والقصر ـ والصلاء ـ بالكسر والمد ـ الوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أى مايشوى ، قال السيد الآلوسى وقال بعض المحققين إن أصل الصلى القرب من النار وقد استعمل هنا فى الدخول مجازا اهـ و (السعير) النار المستعرة أى المشتعلة يقال سعرت النار سعرا وسعرتها تسعيرا أشعلتها ، قال الرازى والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وإنما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهمة لايعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعنى أن التنكير للتهويل ويحتمل أن يكون للتنويع أى يصلون أو يصليهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعر لايصلاها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلما .

* * *

المعنى أخرج أبو الشيخ وابن حبان فى كتاب الفرائض من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال « كان أهل الجاهلية لايورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الأنصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيرا ، فجاء ابنا عمه خالد وعرطفه ـ وهما عصبته ـ فأخذا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك فقال : ما أدرى ما أقول فنزلت »

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطى فى لباب النقول . وطريق الكلبى

عن أبي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس وأضعفها ، وأخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال : نزلت في أم كحلة وابنة كحلة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الأنصار كان أحدهم زوجها والآخر عم ولدها . فقالت : يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يارسول الله لا تركب فرسا ولا تحمل كلا ولا تنكي عدوا ، نكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد : انها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد : ولا الصغار ، لم يذكروا واقعة معينة .

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » الخ يدل على أن الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلا ، فانه بعد أن بين التفصيل في حرمة أكل أموال اليتامى وأمر باعطائهم أموالهم إذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الأولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى إنما يكون في الأغلب من الوالدين والاقربين . فمعنى الآية : إذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ، ولهذا كرر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيبا مفروضا » انه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد أن ينقصهم منه شيئا

وأقول ، زيادة في ايضاح رأى الاستاذ الامام : إن الأوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة و بيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهن فمنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها إلى أموال الأولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم و يعطى رديئا بدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهن للتمتع باموالهن أو ترويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لا كل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذى كان يصبب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام

ومن مباحث اللفظ أن قوله « مما قل منه أو كثر » بدل مما قبله وقوله « نصيباً » منصوب على الاختصاص بمعنى أعنى نصيباً مفروضا أو على المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا فى الكشاف وجوز غيره انتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ أى إذا حضر قسمة التركة التى يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوى القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فامنحوهم بشىء من هذا الرزق الذى أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولا حسنا تعرفه النفوس الأبية وتستحسنه ولا تنكره الأذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوى القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لايرث منهم ، وقريب الوارث لايجب أن يكون وارثا فالأخ من الأب من ذوى القربى لأخ الميت الشقيق وهو لايرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوى القربى للوارث الذى لا يرثون معه وقد يسرى إلى نفوسهم الحسد فينبغى التودد إليهم واستمالتهم باعطائهم شيئا من ذلك الموروث بحسب مايليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو اعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم . وشكر النعم ، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر .

الأستاذ الإمام : الخطاب فى قوله « فارزقوهم » لأرباب المال الذين يقسم عليهم وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولى أن يعظهم ويرشدهم إلى ماينبغى فى هذه الحال وليس له أن يعطى شيئا من غير ماله إلا بإذن ارباب المال . والأدب الذى يرشد اليه الكتاب فى هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عفوا بغير كسب منهم ولا سعى فلا ينبغى أن يبخلوا به على المحتاجين من ذوى القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسرى القلب مضطربى النفس ، ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ماتطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون مايفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه ، و يرضى الطامع فى أكثر مما أعطى بما أعطى ، فان من الفقراء من يظهر استقلال ماناله واستكثار ما نال سواه فينبغى أن يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له فى القول

(قال) والحكمة فى الأمر بقول المعروف أن من عادة الناس أن يتضايقوا و يتبرموا من حضور ذوى القربى (وغيرهم) مجلسهم فى هذه الحالة (أى كما أن ذوى القربى يحبون أن يحضروا و يعرفوا ما نال ذوى قرباهم) ومن كان كارها الشىء تظهر كراهته له فى فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب فى الحديث لنهذب به هذه السجية التى تعد من ضعف الانسان المشار إليه فى مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين إلى أن الأمر بقوله «فارزقوهم» للندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء و يوكل الأمر فى المقدار إلى المعطى . وقال سعيد بن جبير انه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأى وهو أن يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهبا و يحاول جر القرآن إليه وتحويله إلى موافقة بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا أن فوض أمر مقدار ما نعطيه إلينا وجعله مما يتفاضل فيه الأسخياء

أقول : والظاهر ماقاله الحسن والنخعى أن ماأمرنا أن نرزقهم منه عند القسمة هو الأعيان المنقولة وأما الأرض والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب أن يرضخ منه بشىء بل يكتفى حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأى بعض المفسرين فى الرزق هنا وسيأتى

وأما القول بأن الآية منسوخة فهو مروى عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية المواريث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس فى أضعف الروايتين والرواية الثانية أنها محكمة وهى التى عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعى والشعبى ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهرى وغيرهم واختارها ابن جرير . وصرح

مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ماطابت به أنفسهم حقا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال . ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس ، هذه الآية الاستئذان (٢٤: ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩:١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اه وخصها بعض من قال إنها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولى قربى الموصى وذلك أن هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ألى أولى القربى هم الوارثون فلامعنى للامر برزقهم من التركة ، فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث ، وبعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه أنه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهى فى التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها ، وهو فيما ترك الولدان والأقربون

قال ابن جرير : ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وأن القسمة أى الرزق والعطاء لأولى القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث إن كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولى ماله ، فقال بعضهم: ليس لولى ماله أن يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولا معروفا . قالوا : والذى أمره الله بأن يقول لهم قولا معروفا هو ولى مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه و بين شركاء اليتيم إلا أن يكون ولى ماله أحد الورثة فيعطيهم من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره فى ماله من أنصبائهم ، قالوا: فأما من مال الصغير فالذى يولى عليه ماله لا يجوز لولى ماله أن يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات فى ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدى وكذا عن ابن عباس ، ثم قال : وقال آخرون منهم : ذلك واجب فى أموال الصغار والكبار لأولى القربى واليتامى والمساكين ، فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك و إن كانوا صغارا ولى ذلك ولى مالهم اه وأورد الروايات فى ذلك عن عبيدة بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تاولا الرزق بإطعام الطعام فكانا عند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروى عن الحسن أنهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجملة القول : أن أكثر من روى عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يعم كل ماقيل ولكن بعضهم قال : إنما يرزقون من مال الكبير و بعضهم قال : لافرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ قال الأستاذ الإمام : في الآية وجهان، أحدهما أن المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك انه يجوز أن ينهي بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها وهذا يكثر في الناس ولاسيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فان الناس يتحببون إليهم بما يوهم الغيرة على أموالهم ، فان الله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله أن يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضروا القسمة وطالبوا البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة — فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون أن تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثاني : أن الخطاب للأوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم بإحسان القول لهم أيضاً فان اليتيم يجرحه أقل قول يهين ولاسيما ذكر أبيه وأمه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وإن كانوا عدولا حافظين للأموال محسنين في المعاملة ، فقلما يوجد يتيم في بيت إلا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة .

أقول : وللمفسرين في الآية أقوال أخر، وقد اختار ابن جرير منها — لاختياره أن ماقبلها في قسمة الوصايا — انها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء ، فالله تعالى يأمر هؤلاء أن يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل مايخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافا فلا يقولوا في الوصية مايمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للقرباء بل يقولوا قولا سديدا بأن يرغبوه فيما يرضون مثله لأنفسهم

ولذريتهم من بعدهم ، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد . وروى عن غيرهم أن الآية في ولاة اليتامى يأمرهم الله بأن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم . وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبداراً خشية أن يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم » وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الإمام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك .

وهناك قول ثالث: هو أنها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكدا لمثله في تلك الآية .

وفيها قول رابع ، وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب أن يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد ابن أبي وقاص المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير ، لأن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس » أي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولا سديدا أي قريبا من العدل والمصلحة ، بعيدا من استطراق المضرة ، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر

وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية — أو ليخش العاقبة ، أو الله — الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافا خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولا محكما يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان .

﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما ﴾ أي ظالمين في أكلها أو أكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديرا لأجرة العمل كما أذن الله للفقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿إنما يأكلون فى بطونهم﴾ أى ملء بطونهم، فقد شاع هذا الاستعمال فى الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مالئا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم)

﴿نارا﴾ أى ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار فى ضررها وروى أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرا وأن النبى صلى الله عليه وسلم رآهم ليلة المعراج يجعل فى أفواههم صخر من نار فيقذف فى أجوافهم ، أى مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية بجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو إنما يصح إذا صحت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه هو قوله ﴿وسيصلون سعيرا﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث إن صلى السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أى دخول دار الجزاء التى سميت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيرا » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل ، والصلى عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات . ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسين التى هى علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم فى أكله لأنه فى قبحه وما يترتب عليه من العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ، ثم بين ما يجزون به فى المستقبل الذى يشير اليه المجاز فى أكل النار فقال « وسيصلون سعيرا » ولم أر أحدا حقق هذا البحث وليس عندنا فى الآية شىء عن الأستاذ الإمام .

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ ،

فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١ : ١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ . فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ ف) وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ ف) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦) فـ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ *

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تثمير المال ولا حفظه ، فيثمره له الولى ويحفظه له إلى أن يرشد ، ونهى عن أكل أموالهم ، وأبطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم . فناسب بعد هذا أن يبين أحكام الميراث وفرائضه . فكان بيانه فى هاتين الآيتين وآية فى آخر السورة . فهذه هى الفرائض التى جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها و بقوله (وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض) ما كان من نظام التوارث فى الجاهلية وفى أول الاسلام .

أما الجاهلية فكانت أسباب الارث عندها ثلاثة (أحدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الأعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبنى ، فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من أحكام الدين الصحيح وقد أبطل الله التبنى بآيات من سورة الأحزاب ونفذ النبى ﷺ ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد ابن حارثة الذى كان قد تبناه قبل الاسلام (ثالثها) الحلف والعهد ، كان الرجل يقول للرجل: دمى دمك وهدمى هدمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك . فاذا تعاهدا على ذلك فمات أحدهما قبل الآخر للحى ما اشترط من مال الميت وقيل إن هذا لم يبطل إلا بآيات الميراث .

وأما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبى ﷺ يؤاخى بين الرجلين فيرث أحدهما الآخر . وقد نسخ هذا وذاك واستقر الأمر عند جميع المسلمين بعد نزول أحكام الفرائض أن أسباب الإرث ثلاثة النسب والصهر والولاء وحكمة ما كان فى أول الاسلام ظاهرة فإن ذوى القربى والرحم بالمسلمين كان أكثرهم مشركين وكان المسلمون لقلتهم وفقرهم محتاجين إلى التناصر والتكافل بينهم ولاسيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها .

وذهب كثير من العلماء إلى أن الوصية للوالدين والأقربين قد نسخت أيضاً بآيات الميراث ، ولكنك ترى أن هاتين الآيتين المفصلتين لأحكام الإرث قد جعلتا الوصية مقدمة على الإرث وأكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من أنواع الفرائض فيها ، وترى أن الوصية للوالدين والأقربين فى سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافى النسخ ، وتقدم ذلك فى سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ـ الآيات فى ص ١٤٧ ـــ ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الأستاذ الإمام فى الدرس وأعاد ما قاله فى تفسير تلك الآية فتركنا إعادته استغناء عنه بالإحالة عليه فى محله .

أخرج ابن أبى شيبة وأحمد وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن حبان والبيهقى فى سننه وغيرهم من حديث جابر قال « جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله ﷺ فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك فى أحد شهيداً وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان إلا ولهما مال. فقال: يقضى الله فى ذلك »

فنزلت آية الميراث «يوصيكم الله فى أولادكم» الآية فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمها فقال «أعط ابنتى سعد الثلثين، وأمهما الثمن وما بقى فهو لك» أخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر. قال الترمذى: ولا يعرف إلا من حديثه[1] قال العلماء وهذه أول تركة قسمت فى الاسلام.

قال الأستاذ الامام: الخطاب فى الآية عام موجه إلى جميع المكلفين فى الأمة لأنهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة فى الأمور العامة. وقال غيره: إن الآية وما بعدها تفصيل للاجمال فى قوله «للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون» الآية. وقالوا إنه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا حجة لهم فيها على هذا القول، إذ الظاهر أنها نزلت هى وماقبلها — ومنها تلك الآية المجملة — فى وقت واحد. وما ذكر فى سبب النزول لا يدل على التراخى والتأخير عن وقت الحاجة. ويجوز على فرض التأخير والتراخى أن تكون الآية الأولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة. ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر أقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ أسباب الارث الأولى الموقتة بأسباب الارث الدائمة. فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة أحد كما فى رواية جابر.

﴿يوصيكم الله﴾ من الايصاء والاسم الوصية، وهى كما أفهم من ذوق اللغة واستعمال أهلها فى القديم والحديث أنها ما تعهد به إلى غيرك من العمل فى المستقبل القريب أو البعيد يقولون يسافر فلان إلى بلد كذا وأوصيته أو وصيته بأن يحضر لى معه كذا، ويقولون وصيت المعلم بأن يراقب آداب الصبى ويؤدبه على ما يسىء به. ولكنهم لا يقولون فى طلب الشىء الحاضر أو العمل أوصيت ولا وصيت. وما كنت أظن أن هذا الحرف يحتاج إلى تفسير لولا أننى رأيت الرازى ينقل عن القفال أن الايصاء بمعنى الايصال، يقال وصى من الثلاثى بمعنى وصل يصل وأوصى يوصى بمعنى أوصل

---

[1]) قال الترمذى فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه. وروى عن البخارى أن أحمد واسحق والحميدى كانوا يحتجون به. وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة. فحديثه فى مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبى

يوصل ، وأن معنى الجملة فى الآية يوصيكم الله إلى إيفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج أن معناها يفرض عليكم . ثم رجعت إلى الراغب فرأيته يقول : الوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ ، من قولهم : أرض واصية متصلة النبات وهذا أظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعنى عن فهمى الأول .

﴿ فى أولادكم ﴾ أى فى شأن أولادكم من بعدكم أو ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من أموالكم . سواء أكانوا ذكورا أم إناثا . كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء فى أولاد الأولاد ، فقالت الشافعية : إنهم يدخلون فى مفهوم الأولاد مجازا لا حقيقة ؛ وقالت الحنفية : إن لفظ الأولاد يتناولهم حقيقة إذا لم يكن للميت أولاد من صلبه ، ولا خلاف بين علماء المسلمين فى قيام أولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم إرثهم مع وجودهم لأن النسب للذكور كما قال الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا و بناتنا   بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبى ﷺ فى الحسن ابن بنته فاطمة رضى الله عنهم « ابنى هذا سيد » كما فى الصحيح مبنى على خصوصيته فى جعل ذريته من بنته أو من صلب على كما ورد فى حديث آخر . وأما الخنثى فينظر فى علامات الذكورة والأنوثة فيه ، فأيهما رجح حكم به . والمرجع فى ذلك للأطباء الثقات العارفين .

ونقل القرطبى الاجماع على أن الترجيح يعرف بالبول ، فالعضو الذى يبول منه هو الذى يرجح ذكورته أو أنوثته .

﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية فى إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم فى بابه كما سيأتى بيانه . أى للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الأستاذ الإمام : جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب واختير فيها التعبير للاشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم ، وكأنه جعل إرث الأنثى مقررا معروفا وأخبر أن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل فى التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، وإذاً لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ، أقول : ويؤيد هذا ما نراه فى بقية الفرائض فى الآيتين من تقديم

بيان ما للاناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والاخوات والأخوة وليس عندنا فى هاتين الآيتين فى الفرائض شيء عن الأستاذ الامام غير بيان هذه النكتة وما تقدم من نكتة الخطاب فى مجموع الأمة

والحكمة فى جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هى أن الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان وأما الأنثى فهى تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الارث أكثر من نصيب الذكر فى بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما

وما ذكره بعض المفسرين فى بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهواتهن المفضية الى الانفاق فى الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضى نقص نصيبهن بل ربما يقال: إنه يقتضى زيادته كضعف أبدانهن لقلة حيلتهن فى الكسب وعجزهن عن الكثير منه ، ولذلك روى عن بعض السلف أن الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما أرى الرواية صحيحة كما أن معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التى بيناها . وأما مايزعمون من كون شهوتهن أقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه إلى كثرة إنفاق المال فهو باطل بنى على باطل وإننا نعلم بالاختبار أن الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم فى سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع أن امرأة أنفقت شيئا من مالها فى مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لأنهم أقوى شهوة وأشد ضراوة نعم إن النساء يملن إلى الإسراف فى الزينة وهى تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون أحكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيرا مايرجحن الاقتصاد إذا كان أمر النفقة موكولا إليهن فان كانت من الوالد أوالزوج فلا يكاد إسرافهن يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة إلى أزواجهم فتقل النفقة ويتوفر منها مالم يكن يتوفر من قبل .

قال المفسرون : ويدخل فى عموم الأولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة إذ تبين فيها أن اختلاف الدين مانع من الارث ، وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول إلى الآن ، وقد يقال : إن الكافر لا يدخل فى هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه و بين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ : ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من أهلي وان وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من أهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ماليس لك به علم) فقد أخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية . فالمراد بالأولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون أو يقال ان لفظ «أولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عمدا لأحد أبويه ويخرج بالسنة والاجماع وأقول : ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز أن يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب أي مذنب بعقوبة مالية أو بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الأمم أي انه لامانع منه عقلا ولا قبح فيه . فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، وإذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيداً إذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ايرتدع أمثاله وتسد ذريعة الفساد على الأشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لأجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

و يدخل فيه الرقيق أيضاً والرق مانع من الارث باجماع لأن المملوك لا يملك بل كل مايصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئاً لكنا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الأصل ومرغوبا عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ، ولا تعد منافاته للارث خروجا من حكمها

وأما الميراث من النبي ﷺ فقد قيل انه لا يدخل عموم الآية لأنه ﷺ لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عزوجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثني من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسي في روح المعاني فرأينا أن ننقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبى ﷺ بناء على القول بدخوله ﷺ فى العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة لغة له والدليل على الاستثناء قوله صلى الله عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها ﷺ حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبى قحافة أنت ترث أباك وأنا لا أرث أبى أى إنصاف هذا ! ؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره و بتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى « أسكنوهن » فقال « كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا ﷺ بقول امرأة؟ » فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضا العام وهو الكتاب قطعى ، والخاص وهو خبر الآحاد ظنى ، فيلزم ترك القطعى بالظنى ، وقالوا أيضا إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لى من لدنك ولياً * يرثنى ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

« والجواب : أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلى وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ، وقد أخرج البخارى عن مالك بن أوس بن الحدثان أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم على والعباس وعثمان وعبد الرحمن ابن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص « أنشدكم بالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله ﷺ قال : لا نورث ما تركناه صدقة ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على على والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول ﷺ قد قال ذلك ؟ قالا اللهم نعم

« فالقول بأن الخبر لم يروه الا أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفى كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني فى الكافي عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال: إن العلما ورثة وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر . وكلمة «إنما» مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضا باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة [1] من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبي ﷺ لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا فى تلك التركة لشاركوهم فيها قطعاً

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فبها ذلك لان تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا ، وان لم يثبت و بقى الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح و بجوازه قال الأئمة الأربعة ، و يدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير . فكان إجماعا . ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) و يدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله ﷺ « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فانهم لا يورثون الزوجة من العقار و يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر. و يستندون فى ذلك إلى أحاديث آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله عنه مجاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ولذلك قال : بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت . فعلل الرد بالتردد فى

---

(١) كعلى رضى الله عنه والحسن والحسين وعلى بن الحسين وحسن بن الحسن رضى الله عنهم اه منه

صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بأن التخصيص وقع في الدلالة لأنه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني .

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ومما يدل على أن الوراثة في الآية الأولى منهما كذلك مارواه الكليني عن أبي عبدالله أن سليمان ورث داود وأن محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا ﷺ وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه . وأيضا إن داود عليه السلام على ماذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم . فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة .

وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث أباه ، فأي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام ! ؟

« ومما يدل على الورثة في الآية الثانية كذلك أيضا أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شيء بالسفسطة لأن المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم أن مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم إلى عهد زكريا وبينهما نحو من ألفي سنة وهو كما ترى ! ! وإن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيى وارثا جميع بني إسرائيل أحياء وأمواتا ، وهذا أفحش من الأول ، وان كان المراد بعض الأولاد أو أريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال أي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الأب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف . وليس المقام مقام تأكيد

وأيضا اليس في الانظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهى اليه ماله و يصل إلى يده متاعه و يظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضى صريحا كال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية. وأيضا لامعنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني أعمامه ماله بعد موته؛ أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر وأما ان كان فى معصية فلأن الرجل إذا مات وانتقل المال إلى الوارث وصرفه فى المعاصى فلامؤاخذة على الميت ولاعتاب، على أن دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه و يتصدق به فى سبيل الله تعالى قبل وفاته و يترك ورثته على انقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لاينتهض عند الشيعة لأن الأنبياء عندهم يعلمون وقت موتهم. فمراد ذلك النبي ﷺ بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة. فانه عليه السلام خشى من أشرار بنى اسرائيل أن يحرفوا الأحكام الآلهية والشرائع الربانية ولايحفظوا علمه ولايعملوا به و يكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده و يروج الشريعة و يكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الأجر واتصال الثواب، والرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية والقلوب الطاهرة والزكية

« فان قيل الوراثة فى وراثة العلم مجاز وفى وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لايجوز بلا ضرورة فما الضرورة هنا؟ اجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة فى المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال فى العرف مختصا بالمال وفى أصل الوضع إطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح. وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية ، سلمنا أنه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوى الحقيقة خصوصا فى استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) إلى غير ما آية

« ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي ﷺ إذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن؟ والجواب أن ذلك مغالطة لأن افراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لأن النبي ﷺ بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهى موجبة الملك وقد بنى

النبي ﷺ مثل ذلك لفاطمة (رضى) وأسامة وسلمه إليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله ﷺ يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكر ما ثبت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن (رضى) لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة (رضى) وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن فى جوار جده المصطفى ﷺ فانه إن لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن الاستئذان والسؤال معنى ، وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتالك الحجر حيث قال سبحانه (وقرن فى بيوتكن) فأضاف البيوت إليهن ولم يقل فى بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الأمير (رضى) بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع أن الأمير (رضى) لم يرث النبي ﷺ بوجه ، وقد صح أيضاً أن الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته ﷺ وإنما لم يعط (رضى) فاطمة (رضى) فدكا مع أنها طلبتها إرثاً وانحرف مزاج رضاها (رضى) بالمنع إجماعاً وعدلت عن ذلك إلى دعوى الهبة وأتت بعلى والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآها الخليفة إذ ذاك كما ذكره الأسلمى فى الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه .

وتحقيق الكلام فى هذا المقام : أن أبا بكر (رضى) خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله ﷺ وخبره ﷺ فى حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة . والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

« وقد أجمع أهل الأصول من أهل السنة والشيعة على أن تقسيم الخبر إلى المتواتر وغيره بالنسبة إلى من لم يشاهدوا النبي ﷺ وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لا في حق من شاهد النبي ﷺ سمع منه بلا واسطة فخبر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لأنه في حقه كالمتواتر بل أعلى كعيانه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة إلى الأنبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهراء (رض) فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا أخذ الأزواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر ، وحلا ، وعدولها إلى دعوى الهبة غير متحقق عندنا ، بل المتحقق دعوى الإرث .. ولئن سلمنا أنه وقع منها دعوى الهبة فلا نسلم أنها أتت بأولئك الأطهار شهودا ، وذلك لأن المجمع عليه أن الهبة لا تتم إلا بالقبض ، ولم تكن فدك في قبضة الزهراء (رض) في وقت فلم تكن الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا أن أولئك الأطهار شهدوا فلا نسلم أن الصديق رد شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والرد ، فإن الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا ، والأول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية . وقد غضب موسى عليه السلام على أخيه الأكبر هارون حتى أخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدريهما شيئا ، على أن أبا بكر استرضاها (رض) مستشفعا إليها بعلي (رض) فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها .

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن أبا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقبضت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فأراد استرضاها فأتاها فقال صدقت يابنت رسول الله ﷺ فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله ﷺ يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد أن يؤتى منها قوتكم فما أنتم صانعون بها ؟ فقالت : أفعل فيها كما كان أبي ﷺ يفعل فيها فقال لك الله تعالى ان أفعل فيها ما كان يفعل أبوك ، فقالت والله لتفعلن ! فقال والله لأفعلن ذلك . فقالت اللهم

أشهد، ورضيت بذلك وأخذت العهد عليه. فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

ويبقى الكلام في سبب عدم تمكينها رضى الله عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر إلى كسر كثير من القلوب أو تضييق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن إذا ابتلى ببليتين اختار أهونهما » على أن رضا الزهراء رضى الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه أصاب في المنع أم لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم أنبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب » اه

﴿ فان كن نساء ﴾ أى فان كان الأولاد — وأنث الضمير باعتبار الخبر — وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿ فوق اثنتين ﴾ أى زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿ فلهن ثلثا ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿ وإن كانت ﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على ان كان تامة أى فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت ﴿ فلها النصف ﴾ مما ترك ، والباقى لسائر الورثة ، يعرف حق كل منهم من محله

هذا ما ذكره تعالى فى إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات إلى الميت وقد فصل فيه فروض الاناث منهم ، وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن ، فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث ، وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالارث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين ، فاختلف فيهما ، فروى عن ابن عباس أن لهما النصف كالواحدة ، والجمهور على أن لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبى ﷺ كما فى حديث جابر الذى تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلثان هما حظ الأنثيين ، فهو يرى أن حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء (وثانيهما) القياس على الأخوات فانه ذكر حكمهن فى آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن أن يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على إرث البنات هنا والأخوات فى آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الأخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه فى حجب الاخوة للأم . ولست أرضى قول من قال إن كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين ففوق

وقد علم من هذا التفصيل فى الاناث أن البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه أن الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها و إذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الأولاد إلى حكم الوالدين ، وهم فى المرتبة الثانية من مستحقى الأقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال :

﴿ولأبويه﴾ أى أبوى الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن فى ذلك ﴿لكل واحد منهما السدس مما ترك﴾ فهما سواء فى هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والاناث من الأولاد والأخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوى الأب بالنسبة إلى ولدهما و إن كانا يتفاضلان فى الزوجية وغيرها وهذا ﴿إن كان له ولد﴾ أى إن كان للميت ولد واحد فأكثر ، وما زاد عن الثلث الذى يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿فان لم يكن له ولد﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن أو ابن ابن الخ ﴿وورثه أبواه﴾ فقط ﴿فلأمه الثلث﴾ مما ترك والباقى للأب كما هو معلوم من انحصار الارث فيهما . وههنا يدخل الأبوان فى قاعدة « للذكر مثل حظ الأنثيين » كل فى طبقته ، و إنما تساويا مع وجود الأولاد ليكون احترامهم لهما على السواء على أن الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا و يأخذ الباقى بالتعصيب إذ لا عصبة هنا سواه . و إنما كان حظ الوالدين من الارث أقل من حظ الأولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان فى الغالب

أقل حاجة من الأولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما وإما لاستقلالهما وتمولهما وإما لوجود من تجب عليه نفقتهما من أولادهما الأحياء ، وأما الأولاد فاما أن يكونوا صغارا لا يقدرون على الكسب وإما أن يكونوا على كبرهم محتاجين إلى نفقة الزواج وتربية الأطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الارث أكثر من حظ الوالدين .

﴿فان كان له إخوة﴾ أى الميت مع إرث أبويه له ﴿فلأمه السدس﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا فى الأخوين أو الأختين فأكثر الصحابة على أنهما كالجمع فى حجب الأم من الثلث إلى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روى أنه قال لعثمان : بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة » والأخوان فى لسان قومك ليسا باخوة ؟ فقال عثمان : لا أستطيع أن أرد قضاء قضى به من قبلى ومضى فى الأمصار . فقول ابن عباس إن الاثنين لا يعدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة ، وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم : إن أقله اثنان وهو مذهب أبى بكر الباقلانى واحتجوا له بقوله تعالى «فقد صغت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا إلا قلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب إنما تجمع المثنى إذا أضافته إلى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث «الاثنان فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطنى والحاكم من حديث أبى موسى ، ويقويه حديث أبى أمامة عند أحمد «هذان جماعة» وما أورده البخارى فى معناه ولكن الكلام فى هذه الاحاديث ليس فى الجمع اللغوى وإنما هو فى أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة ، وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد أن لفظ النساء يطلق على الاثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوى ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال ووافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته فى الثلاثة فما فوق ، فان استعملت فى الاثنين كانت مجازا

إذاً ماهو دليل الجمهور على حجب الأم بالأخوين و بالأختين وهو ماقضى به النبي ﷺ والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما فى القرآن؟ الظاهر لنا أن اللغة إذا لم تدل فى أصلها على دخول الاثنين فى اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة ، بمثل ماذكرناه آنفامن الشواهد. فلنا أن نقول: ان الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع فى صلاة الجاعة والارث ، إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والأخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفا، و إذا جاز لنا أن نقول: ان البنتين المسكوت عنهما كالأختين المنصوص عليهما ، والأخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن ، لأنه تعالى بين فى أحكام كل منهما ماحذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما مابين نظيره فى الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠ قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) أى لا ضراً ولا نفعاً ولا رشداً ولا إغواء، وقوله (٧٦ : ١٢ لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) أى لاشمساً ولاقمراً ولاحراً ولا زمهريرا — إذا جاز هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه، أفلا يجوز لنا أن نقول: إن الأخوين والأختين لهما حكم الاخوة والأخوات فى حجب الأم أيضا لأنه تقرر عدم الفصل فى هذا المقام بين المثنى والجمع ؟ بلى و بهذا عمل النبي ﷺ والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، بخلاف ابن عباس (رض) بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافى هذا الاصطلاح الشرعى واللغة على وضعها . ولا مشاحة فى الاصطلاح

ولكن له ههنا رأيا آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا إلى المعقول، وهو أن الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث إلى السدس يأخذون السدس الذى حجبوها عنه وما بقى يكون للأب . فهو يرى أنه لامعنى لحجبهم إياها إلا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المعهود فى سائر مسائل الحجب ، فان من لا يرث لا يحجب ، ولا يعقل أن يكون وجودهم سببا لزيادة نصيب الأب فقط وأما الجمهور فيقولون: إن الآية بينت أنهم يحجبون وليس فيها أنهم يأخذون شيئا فيكون ما بقى — وهو خمسة أسداس — كله للأب ، سدس منه بالفرض لأن فرضه كفرضها والباقى بالتعصيب . فقول الجمهور

هنا أقرب إلى لفظ القرآن ، وقولهم السابق أقرب إلى معناه ، وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين .

ذكرت الآية حكم الأبوين مع الولد وحكمهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكمهما مع الاخوة ، وبقي حكمهما مع الزوج وإن شئت فقل أحد الزوجين . وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على أن الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف إن كان رجلا والربع إن كان أنثى ، ويكون الباقي للابوين ثلثه للأم وباقيه للأب . وقال ابن عباس : يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الأم الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الأب ما بقي . وقال : لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي ، وفي المسألة صورتان أولاهما مسألتان ، ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالغراوين وبالغريبتين (إحداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللام ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللاب الباقي وهو ٦ فيجري حظ الأبوين على قاعدة «للذكر مثل حظ الانثيين» . وللأم ثلث الأصل على رأي ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجري على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان . للزوج النصف ٦ من ١٢ وللام ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللاب الباقي ٤ على القاعدة . وأما على رأي ابن عباس فللام ثلث الأصل وهو ٤ من ١٢ وللاب الباقي وهو اثنان ، فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للانثى مثل حظ الذكرين . فرأي الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الأولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم في الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا : أن حقوق الزوجية مقدمة في الارث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته ، قال بعضهم في توجيه هذا : إن الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين والوارثين بالقرابة .

ونقول : لو كان كذلك لاطرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وإنما وجهه عندي أن حق الازواج في الاموال والنفقات آكد من حق الوالدين : إن كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام . ذلك أن الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة إلى المال من الأولاد وأزواجهم الذين أو اللواتي في سنهم غالباً لانصرام أكثر أعمارهما ولأنهما إذا احتاجا إلى مال الأولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، وأما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر . فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد ولهذا تقرر في الشريعة أن يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الأول فإذا لم يجد الارغيفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه أن يجعل الثاني لامرأته لا لأحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية إجماعية حتى إن صلة البنوة فرع منها وإن كان حق الأولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم .

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله ويعهد إليكم أيها المؤمنون بأن لأولاد من يموت منكم كذا ولأبويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنيا للمفعول محققا وقرأه الباقون « يوصي » بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصي بها التأكيد أمرها والتحقق من نسبتها إلى الميت لأن الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر إلى فهمي وقيل إن فائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب إليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لأنها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وإن كان الدين مقدما عليها في الوفاء ، فهو أول ما يجب في التركة ويليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد أدائهما هو الذي يقسم على الوارثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بأنهما متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو منفردين .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للأولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلا عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أى فرض ماذكر من الأحكام فريضة من الله لاهوادة فى وجوب العمل بها ، ومعنى هذه الجملة المعترضة : انكم لاتدرون أي الفريقين أقرب نفعاً لكم . أآباؤكم أم ابناؤكم فلاتتبعوا فى قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من إعطائها للأقوياء الذين يحاربون الأعداء ، وحرمان الأطفال والنساء لانهم من الضعفاء . بل اتبعوا ما أمركم الله به فهو أعلم منكم بماهو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به فى الدنيا مصالحكم ، وتعظم به فى الآخرة أجوركم .

وذهب بعضهم إلى أن الجملة متعلقة بالوصية أى لاتدرون أى آبائكم وأبنائكم أقرب لكم نفعا أمن يوصى ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة فى الآخرة بامضاء وصيته وذلك من أعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله والخير داعية الخير؟ أم من لم يوص بشىء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله أعلم بذلك منكم فعليكم أن تمتثلوا أمره ، وتقفوا عند حدوده ، ولاتتبرموا بامضاء الوصية وإن كثرت ، ولا تذكروا الموصى إلا بالخير ﴿ إن الله كان عليما حكيما ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم وحكمته البالغة التى يقدر بها الأشياء قدرها ، ويضعها فى مواضعها اللائقة بها ، لايشرع لكم من الأحكام إلا مافيه المصلحة والمنفعة لكم ، إذ لايخفى عليه شىء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما أن يمنعا من وضع الشىء فى موضعه ، واعطاء الحق لمستحقه .

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب فى القرابة وهو الأولاد والوالدون وقدم الاهم منهما من حيث الحاجة إلى المال المتروك وهم الأولاد دون الاشرف وهم الوالدون ــ بين فرائض الزوجين وهما فى المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الأولاد . والسبب إنما يقصد لأجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته . وهذا لايعارض ماقلناه آنفا فى قوة رابطة الزوجية فالوجوه فى التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عزوجل :

﴿ ولكم نصف ماترك أزواجكم ﴾ اللواتى تحققت بهن الزوجية بأكمل معناها ﴿ إن لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم ، أو من غيركم ذكراً كان أو أنثى ، واحدا كان

أو أكثر من بطنها مباشرة أو من صلب بنيها أو بنى بنيها فنازلا والباقى لأولادها ووالديها على ما بينه الله فى الآية السابقة ، هذا ماذهب إليه الجمهور وجرى عليه العمل . وروى عن ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب ﴿فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن﴾ والباقى من التركة للأقرب إليها من أصحاب الفروض والعصبات وذوى الأرحام يعلم كل ذلك من موضعه فى الكتاب والسنة ﴿من بعد وصية يوصين بها أو دين﴾ أى إنما يكون لكم ذلك فى تركتهن فى كل من الحالتين . بعد إنفاذ الوصية ووفاء الدين ، إذ ليس لوارث شىء إلا مما يفضل عنهما إن كانا كما تقدم

﴿ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد﴾ ما على التفصيل السابق فى أولادهن فإن كان الميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها و إن كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقى يكون لمستحقه شرعا من ذوى القربى وأولى الأرحام لكم ﴿فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم﴾ والباقى لولدكم علا أو نزل ولمن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذى بينه الله تعالى وذلك ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾ و بهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الأنثيين .

فإن قيل إن من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان لهن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة «للذكر مثل حظ الأنثيين» لأن الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الأحوال . فما هى الحكمة فى ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين أو الثلاث أو الأربع أكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول : الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هى إرشاد الله إيانا إلى أن يكون الأصل الذى نجرى عليه فى الزوجية هى أن يكون للرجل امرأة واحدة . و إنما أباح للرجل منا أن يتزوج ثنتين إلى أربع لشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق إليها الضرورة أحيانا ، وقد تكون لخير النساء أنفسهن ، كما شرحنا ذلك فى آية إباحة التعدد وما هى ببعيد ، وتذكر ماقلناه فى حكمة جعل حظ الذكر من الأولاد مثل حظ الأنثيين وهو أن الأصل فيه أن ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقى ماهناك و يتفق معه ، والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الأولاد أكثر من حظ الأنثيين وللزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة. ولكن التعدد في نظر الشرع من الأمور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في أحكامه . والأحكام إنما توضع لما هو الأصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له .

ولما بين جلت حكمته أحكام الأولاد والوالدين والأزواج وكل واحد منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة ، شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال :

﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة﴾ أي أو كانت امرأة تورث كلالة أي حال كون كل منهما كلالة ، أي ذا كلالة ، أو المعنى وإن كان رجل موروث كلالة أي ذا كلالة ، وهو من ليس له والد ولا ولد ، وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كلّ يكل بمعنى الكلال ، وهو الاعياء ، ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة إلى قرابة الأصول والفروع . وقال بعضهم : كانت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة ، وحمل فلان على فلان ثم كل عنه إذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة ، ذكره الرازي وجها ثانيا . وذكر وجها ثالثا هو أن الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه ، ويقال : تكلل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب[1] (قال) إذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه ، أما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من البعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد . ولهذا قال الشاعر :

نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح أنبوبا على أنبوب

فأما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والأخوات والأعمام والعمات . فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة المنسوب إليه اهـ ثم بين أن الكلالة يوصف بها

(١) بهامش نسخة السيد رحمه الله ، بخطه : ويقال : الكلالة كدائر الخيمة والأصول والفروع كعمودها .

الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ، ويوصف بها الوارث ويراد به من سوى الأولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره أن لفظ الكلالة مصدر يستوى فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالهجاجة للأحمق

وعن عمر أنه كان يقول : الكلام من سوى الولد من الوارثين . وروى أنه لما طعن قال : كنت أرى أن الكلالة من لاولد له ، وأنا استحي أن أخالف أبا بكر : الكلالة من عدا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول : ثلاث لأن يكون النبي ﷺ بينهن لنا أحب الى من الدنيا وما فيها : الخلافة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح أن عمر « سأل النبي ﷺ كيف يورث الكلاله ؟ فقال ؟ أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : (وإن كان رجل يورث كلالة) الخ الآية . فكأن عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » الخ الآية فكأن عمر لم يفهم ، فقال لحفصة : اذا رأيت رسول الله ﷺ طيب نفس فاسأليه عنها فسألته فقال « أبوك ذكر لك هذا ؟ ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول : ما أراني أعلمها أبدا وقد قال رسول الله ﷺ ماقال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضاً أن عمر كتب أمر الجد والكلالة في كنف (أى عظم كنف) ثم طفق يستخير ربه فقال : اللهم ان علمت فيه خيراً فأمضه ، فلما طعن دعا بالكنف ، فمحاها ثم قال : كنت كتبت كتابا في الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه ، وانى رأيت أن أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكنف . وهذه الروايات غريبة في معناها . فالأمر واضح لم يشتبه فيه من دون عمر ولا من في طبقته ، ولله في البشر شؤون ، وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم إلا وتجد فيها أنه انفرد بشيء غريب في بابه

ان الله تعالى أنزل آيتين في الكلالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة ، فبين في هذه الآية مايرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان مايأخذه إخوة العصب ، وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلالة فيه اخوة عصب وسئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على أن قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ أو أخت ﴾ يعني به الأخ أو الأخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في الآية الأخرى ولأن قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ يدل على أنهم إنما يأخذون فرض الام فانه إما السدس وإما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي بزيادة «من الام» وسعد بن أبي وقاص بزيادة « من أم » وقالوا إن القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد . وعندي أن هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا أن كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن. وأرى أن كل ما روى من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على أنه تفسير، فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي ﷺ الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي أنه يريد القرآن . والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه ﷺ الخالية من هذه الزيادة . ولا دخل ههنا للفظ الراوي في الترجيح لأنهم يروون الأحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلالة السدس وكذلك الأخت لا فرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل أمه فأخذ نصيبها . وإذا كانوا متعددين أخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وأنثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره، وفيه قراءة يوصى بفتح الصاد وكسرها كما تقدم

وأما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها النبي ﷺ بقوله « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » أي من عصبة الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس ، وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به فى عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال ، وجعل الصغار والكبار فى الارث سواء ، وماسكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض إليهم يجرون فيه على عرفهم فى تقديم الأقرب من العصبات إذ لا ضرر فيه إلا أن يسن النبي ﷺ فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهى

ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أى ذلك الحق فى الورثة يكون من بعد وصيه صحيحة يوصى بها الميت فى حياته غير مضار بها ورثته ، وحدد النبي ﷺ الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « الثلث كثير » كما فى حديث سعد المتفق عليه ، فما زاد على الثلث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ وعن ابن عباس (رضى) أن الضرار فى الوصية من الكبائر أى إذا قصده الموصى ، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت فى حياته أو يقر به فى حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا ، وكثيرا ما يجترحها المبغضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلالة ، ولذلك جاء هذا القيد فى وصية إرث الكلالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارة الوالدين أو الأولاد وكذا الأزواج نادر جدا ، فكأنه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أى يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهى جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حليم ﴾ لا يسمح لكم بأن تعجلوا بعقوبة من تستاءون منه ومضارته بالوصية كما أنه لم يسمح لكم بحرمان النساء والأطفال من الارث ، وهو لا يعجل بالعقاب فى أحكامه ولا فى الجزاء على مخالفتها عسى أن يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ماتقدم رأيت فى كراسة لبعض تلاميذ الأستاذ الإمام كلاما نقله من درسه فى تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف فى المعنى واختلاف فى الأسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه إلى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم أنه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم « العليم » هنا إلى وضع تلك الأحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير أيضا إلى وجوب مراقبة الوارثين والقوام على التركات لله تعالى فى عملهم بتلك الأحكام لأنه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق فى ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يعتدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أو حق صغار الوارثين أو النساء الذى فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال فى الآية السابقة « إن الله كان عليما حكيما » فالتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان ، فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

وقد يخطر فى البال أن المناسب الظاهر فى هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فما هى النكتة فى إيثار الوصف بالحلم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذى يناسب العفو والرحمة ؟ والجواب عن ذلك : أن التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد بعقاب معتدى الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم أن تأخر نزول العقاب لا ينافى ذلك الوعيد والانذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاغترار ، فان الحليم هو الذى لا تستفزه المعصية إلى التعجيل بالعقوبة ، وليس فى الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه : يقول لا يغرن الطامع فى الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما أكلوا بالباطل ، فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لأمثالهم فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرن المعتدى نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى فى المعصية ، بدلا من المبادرة إلى التوبة ، لا يغرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فانه إمهال يقتضيه الحلم ، لا اهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتا للتوبة والانابة بالتأمل فى بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فاذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة فى اصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على المبادرة عند حدوثها ، ومن الأمثال فى ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون إلا عند آخر درجات الحلم إذا لم تبق الذنوب منه شيئا ، وعند ذلك يكون انتقامه عظيما . نعم إن حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه تعالى كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذى خلقك فسواك فعدلك * فى أى صورة ماشاء ركبك ؟ * كلا)

(١٣ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَرُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ .

قال الأستاذ الامام : الاشارة فى قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تتناول الأحكام التى ذكرت من أول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أى إنه تعالى جعل تلك الأحكام حدودا لأعمال المكلفين ينتهون منها إليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها و يتعدوها . وهكذا جميع أحكامه فى المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدودا إذا تجاوزها المكلف وقع فى المحظور ، فقد قال عز وجل (٧: ٣٠ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) أقول: فمدار الطاعة على البقاء فى دائرة هذه الحدود وهى الشريعة ومدار العصيان على اعتدائها ولذلك وصل هذه الجملة المبينة كون تلك الأحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقا فقال: ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هى اتباع ما شرعه من الدين على لسان رسوله

ﷺ ، وطاعة الرسول ﷺ هي اتباع ماجاء به من الدين عن ربه عز وجل . فطاعته ﷺ هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذاً في ذكر طاعة الرسول ﷺ مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال : إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول ﷺ إنما تتحدان فتكون الثانية عين الأولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ويبين أنه بوحي منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الأمر للارشاد أو الاستحباب والنهي للكراهة أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها . وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا ﷺ عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٣ عفا الله عنك لما أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله (٨ : ٦٦ ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الأعمى المسترشد في أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله ﷺ في الأمور الدنيوية المحضة كالعادات والزراعة ونحوها لأنه ليس دينا ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال ﷺ في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح

الأستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحيه إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها ، وكذلك بعد الاسلام إلى اليوم : أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم إنني أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما وأعمل بعد ذلك بما يصل إليه عقلي من الخير واجتناب الشر . وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة إلى الرسل وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة أن الانسان محتاج بطبيعته النوعية إلى هداية الدين وأشباهي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل . فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيـا له بدون معونة الدين

أقول : يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : أننا نرى كثيرا من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الافكار والآداب وحسن الأعمال التي تنفعهم وتنفع الناس ، حتى إن العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمنى لو كان الناس كلهم مثلهم بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الأمم مثل هؤلاء الأفراد في آدابهم وارتقائهم

وأجيب عن هذا (أولا) بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والأمم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ أنه لم تقم مدنية في الأرض من المدنيات التي وعاها وعرفها إلا على أساس الدين حتى مدنيات الأمم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانين واليونانيين ، وعلمنا القرآن أنه ما من أمة إلا وقد خلا فيهـا نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها ، فنحن بهذا نرى أن تلك الديانات الوثنية كان لها أصل إلهي ثم سرت الوثنية إلى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت إلى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما إلا الديانة الاسلامـية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية إلى كثير من المنتسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى إنه يوجد في هذا العصر من المنتمين إلى الاسـلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهر غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الأطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها ! ! . فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة إلى الوثنية .

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وها نحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) أن آداب الأمم وفضائلها التي هي قوام مدنيتها مستمدة كلها إلى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وأن الأمم التي يجري فيها هذا التحويل لا بد أن تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لا تعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها ! هذا معنى كلامه في بعض كتبه . وقد قال هو للأستاذ الامام في حديث له معه : إن الفضيلة قد اعتلت في الأمة الإنكليزية وضعفت في هذه السنين الأخيرة من حيث قوي فيها الطمع المادي . ونحن نعلم أن الأمة الإنكليزية من أشد أمم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدنيتها أثبت وتقدمها أعم لأن الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على أن المدنية الأوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الأمم لأسرفوا في مدنيتهم المادية إسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذاً لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل إنه سيكون أبعدها عن الدين أقربها إلى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه .

فحاصل هذا الجواب الأول عن ذلك الايرد : أن وجود أفراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الأستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الانسان التي تسوقه إلى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه إلى سعادة الآخرة .

وثانيا : إنه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه عالي الأفكار والآداب قد نشأ على الالحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال : إنه قد استغنى في ذلك عن الدين لأننا لا نعرف أمة من الأمم تربي أولادها على الالحاد وإنما نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ، ونعلم أنهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الالحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يقبح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته وأخلاقه الراسخة كلها ، وإنما يسطو الالحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه أن يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن ، وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

ما لا يخل بالشرط المذكور آنفا . هذا إذا كان راقيا فى أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدهم عن الفساد فى الأرض و إهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ، ولولا أن دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) أتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا لهم عند الحاجة لما حفظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ولقد كانت الحقوق والأعراض محفوظة فى الأمم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا فى الآداب والأحكام ـ فتبين بهذا أن طاعة الله ورسله لا بد لسعادة الدنيا ، على أن السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة فى الحياة الأخرى ولذلك كان جزاء الشرط فى الطاعة هو قوله تعالى :

﴿ يدخله جنات تجرى من تحتها الأنهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة وأننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى فى هذه الدنيا وأنه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لأنها من عالم الغيب وقد أفرد الضمير فى قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » الخ وجمع الوصف الذى هو حال منه فى قوله ﴿ خالدين فيها ﴾ مراعاة لمعناها فان « من » من الألفاظ المفردة التى تدل على العموم كما هو معلوم ، وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتى فى آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لأنه الصافى الدائم الذى لا يذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والأكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جيء بالحال هنا مفرداً كالضمير المنصوب فى قوله « يدخله » فقال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الأستاذ فى نكتة ذلك أن فى ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة إلى تنعمهم بالاجتماع وأنس بعضهم ببعض والمنعم يسره أن يكون مع غيره قال المعرى الحكيم

ولو أنى حبيت الخلد وحدى لما أحببت بالخلد انفرادا

وأما من قذفه عصيانه لله ولرسوله فى النار فان له من العذاب ما يمنعه عن الأنس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة فى الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالدا » يشير إلى ذلك و يؤيد هذا

المعنى الذى اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٢: ٤٨ ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون)

وظاهر الآية أن العاصى المتعدى للحدود يكون خالدا فى النار وفى المسألة الخلاف المشهور بين الأشعرية وغيرهم من أهل السنة و بين المعتزله ومن على رأيهم فهؤلاء يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد فى النار ، وأولئك يقولون انه لا يخلد فى النار إلا من مات كافراً وأما من مات عاصيا فأمره إلى الله وهو بين أمرين ، إما أن يعفو الله عنه ويغفر له و إما أن يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ :١١٥ إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء)وستأتى الآية فى تفسير هذه السورة . وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التى تدل على مذهبه أصلا يرجع إليه سائر الآيات ولو بإخراجها عن ظاهرها الذى يعبرون عنه بالتأويل

قال الأستاذ الامام : ذهب بعض المختلفين إلى أن تعدى حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شىء منها فهو كافر خالد فى النار . وقال بعضهم : أن التعدى يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الاذعان له ، والجحود إما صريح و إما غير صريح ولكنه حقيقى و إن لم يصرح به صاحبه ، فان أخذ شىء من حق إنسان و إعطائه لآخر لا يكون إلا من إنكار حكم الله فى تحريم ذلك أو الشك فيه ، و إن الحاكم إذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكراً للحد الذى أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحاً له وكلاهما من الكفر و إن لم يصرح به صاحبه .

ثم قال ما مثاله : و إذا تأملتم فى هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظياً . فان الكلام فى المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لأنه تعالى قال فى الناجين المسارعين إلى الجنة(٣: ١٣٥ ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون)— راجع تفسيره فى ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير — فان من يعمل الذنب ولا يخطر فى باله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يعد مصراً عالماً وقد بينا من قبل أن المذنب حالتين و إننا نعيد ذلك ولا نزال نلح فى تقريره إلى أن نموت:(الحالة الأولى) غلبة الباعث النفسى من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الأمر الالهى فيقع فى الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهى ، أو إذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح فى ظلمة ذلك الباعث المتغلب ، ثم لا يلبث أن يزول أو يختفى ، فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهى والوعيد ندب وتاب ، ووقع من نفسه فى أشد اللوم والعتاب ، وذلك ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة فى يوم المآب.

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمداً ارتكابه عالماً بتحريمه مؤثراً له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهى والوعيد عليه ، فهذا هو الذى قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢ : ٨٠ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير الآية فى الجزء الأول من التفسير

ربما يقول قائل : إننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون فى عفو الله ومغفرته ، وذلك دليل الايمان المنجى . والجواب عن هذا : أن من يصر على معصيته تعالى عامداً عالماً بنهيه ووعيده لا يكون مؤمناً بصدق خبره ولا مذعنا لشرعه الذى تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه و بأسه باعتداء حدوده فيكون إذاً مستهزءاً به فالاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة الله وصدقه فى وعده ووعيده . و بهذا الذى قررته يكون الخلاف لفظياً لا حقيقياً .

أقول : هذا بسط ماقرره فى تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة ، و إذا تذكر القارىء طريقتنا فى مثل هذه المسألة التى أجازها الأستاذ الامام — إذ بسطناها فى التفسير وفى باب الفتاوى من المنار — فانه يزداد علما و بينة فى هذا المقام. وأعنى بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا فى النفس إلى أن لا يبقى للايمان سلطان عليها ، وسنعيد القول فيه قريبا فى تفسير « إنما التوبة على الله » الخ

﴿وله عذاب مهين﴾ قال الأستاذ الامام: أراد الله تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالاهانة ، يعنى رحمه الله أن بدن هذا العاصى يعذب فى النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين ، والفوز بالنعيم المقيم .

(١٤ : ١٩) واللّٰتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم ، فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا (١٥ : ٢٠) واللذان يأتيانها منكم فآذوهما ، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ، إن الله كان توابا رحيما :

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها و بين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم سبحانه في الإيصاء بالنساء ، وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والإنصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط – ختم سبحانه باهانة العاصي ، وكان إحسانا اليه بكفه عن الفساد ، لئلا يلقيه ذلك إلى الهلاك أبد الآباد ، وكان من أفحش العصيان الزنا وكان الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اه

وأقول : وجه الاتصال أن هاتين الآيتين في بعض الأحكام المتعلقة بالرجال والنساء كالتي قبلهما . وقد تقدم القول في كون آي الإرث وردت في سياق أحكام النساء حتى جعل إرث الأنثى فيها أصلا أو كالأصل يبنى غيره عليه و يعرف به (راجع تفسير « للذكر مثل حظ الأنثيين » في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد مايحل منهن مع العدل فلا غرو إذا جاء حكم إتيانهن الفاحشة بعد ماذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين ماتقدم و بين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلهن لأكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن فى النكاح . وقد أحسن البقاعى فى توجيه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأى الجمهور فى تفسير الفاحشة بالزنا الذى يقضى إلى توريث ولد الزنا ولكننا لا نسلم له أن الفساد فى النساء أكثر منه فى الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش و إتيانا لها ولو أمكن إحصاء الزناة والزوانى لعرف ذلك كل أحد .

قال تعالى ﴿ واللاتى يأتين الفاحشة ﴾ اللاتى جمع سماعى لكلمة التى أو بمعنى الجمع . و يأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهى الزنا على رأى الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد . وأصل الاتيان والاتى المجىء ، تقول جئت البلد وأتيت البلد ، وجئت زيداً وأتيته ، و يجعلون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ، ومنه فى المجىء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إدًا) واستعمال الاتيان فى الزنا واللواط هو الشائع كما ترى فى الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما فى الآية التى نفسرها وما بعدها ، و يكون شخصا كما فى قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا فى القسطنطينية مثالا فى استعمال الاتيان والمجىء فى فعل الخير وليس بين يدى وأنا فى فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أى يفعلنها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أى اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لأنهم متكافلون فى أمورهم العامة وهم الذين يختارون لأنفسهم الحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الأربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهرى « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل فى الشهادة كما هو ثابت فى سورة البقرة لا يقبل فى الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة فى أن يكن دائما غافلات عن القبائح لا يفكرن

فيها ولا يخضن مع أربابها ، وأن تحفظ لهن رقة أفئدتهم فلا يكن سببا للعقاب . واشترطوا فى الشهداء أيضا أن يكونوا أحرارا .

﴿فإن شهدوا﴾ عليهن باتيانها ﴿فامسكوهن فى البيوت﴾ أى فاحبسوهن فى بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لهن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفى هذا دليل على تحريم إمساكهن فى البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه فى غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لأهوائهم فى ذلك كما يفعله بعضهم ﴿حتى يتوفاهن الموت﴾ التوفى القبض والاستيفاء أى حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿أو يجعل الله لهن سبيلا﴾ أى طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك فى البيوت عقابا مؤقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك « قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفى سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالأحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك فى البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشرى من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل — على هذا — النكاح المغنى عن السفاح . وقوله هذا أو تجويزه مبنى على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس فى القرآن دليل يمنع من ذلك . وأما قول الجمهور المبنى على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسرى السلف فقد روى ابن أبى حاتم عن ابن جبير أنه قال : كانت المرأة أول الاسلام إذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست فى السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدى : كانت المرأة فى بدء الاسلام إذا زنت حبست

فى البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت الحدود فنسختها . ولكننا إذا بحثنا فى متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح أن يكون ماجاء فيهما عملا بهذه الآية إذ ليس فى الآية إجازة لأخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم أكل الرجل شيئا مامن حقوق المرأة ثم ان ابن جبير قال إنهم كانوا يحبسونها فى السجن أى لافى بيتها . وصرح كل منهما بأن هذا كان فى أول الاسلام وبدئه فيؤخذ من هذا كله أنهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لأنهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت فى أول الاسلام وبدئه فقد بينا أن السورة مدنية وأنها نزلت بعد غزوة أحد التى كانت فى أواخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم أن آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها ، وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت ، ويحتمل أن يراد بالسبيل على قول أبى مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا ، وعلى رأى الجمهور التوبة وصلاح الحال ويرجحه الأمر فى الآية الأخرى بالاعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله أن يكون حكم النساء فى ذلك كحكم الرجال فالابهام والاجمال فى آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل فى آخر ما بعدها ويقوى ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها قال تعالى :

﴿واللذان يأتيانها منكم﴾ أى يأتيان الفاحشة وهى الزنا فى قول الجمهور واللواط فى قول بعضهم وعليه أبو مسلم والأمران معاً فى قول (الجلالين) والمراد بالتثنية فى الأول الزانى والزانية بطريق التغليب ، وفى الثانى الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل ، وفى الثالث الزانى واللائط ولا تجوز فيه (فآذوهما) بعد ثبوت ذلك بشهادة الأربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روى عن ابن عباس رضى الله عنهما تفسير الايذاء بالتعيير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدى تفسيره بالتعيير والتوبيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيراً مفوضاً إلى الأمة وإلا جاز أن يراد بالايذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهى مبينة ومحددة

للايذاء هنا على القول بأن ماهنا فى الزنا والإفك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم فى عقاب من يأتيه ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة فى هذه الآية باللواط الذى هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذى هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظى يدعمه مرجح معنوى وهو كون القرآن عليه ناطقا بعقوبة الفواحش الثلاث ، وكون هاتين الآيتين محكمتين ، والاحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتى تتمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل الطاعة بعد العصيان ليطهر نفسه ويزكيها من دونه ويقوى فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿فأعرضوا عنهما﴾ أى كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل ﴿ان الله كان توابا رحيما﴾ أى مبالغا فى قبول التوبة من عباده شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب لينزجر العاصى ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة فى الشر والخبث (و راجع تفسير التواب الرحيم فى ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام فى هاتين الآيتين ماملخصه : اختلف المفسرون فى الآيتين فالجمهور على أنهما فى الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا إن الآية الأولى فى المحصنات أى الثيبات فهن اللواتى كن يحبسن فى البيوت إذا زنين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية فى غير المحصنين والمحصنات أى فى الأبكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزانى المحصن مسكوتا عنه ، والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض فى سورة النور وهو السبيل الذى جعله الله للنساء اللواتى يمسكن فى البيوت ولكن يبقى فى نظم الآية شىء وهو أن كلا من توفى الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك فى البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن إذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن فى البيوت إلى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديداً . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور فى الأولى وخالفهم فى الثانية فقال انها فى الزنا واللواط معا ثم رجح أنها فى اللواط فتكون الأولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور أبو مسلم فى الآيتين فقال : إن الأولى فى المساحقات والثانية فى اللواط فلا نسخ وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التى تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم — أى فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل — فتعاقب بالأمساك فى البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء إلى أن تموت أو تتزوج .

أقول : والأولى أن يقال إلى أن تموت أو تكره السحاق وتميل إلى الرجال فتقبل على بعلها إن كانت متزوجة وتتزوج إن كانت أيما . قال وفى أسناد جعل السبيل لها إلى الله تعالى اشارة إلى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذى هو أثر الحبس فكأنها لا تزول إلا بعناية خاصة منه تعالى .

(قال) واعترض على أبى مسلم بأن تفسير الفاحشة فى الآية الأولى لم يقل به أحد و بأن الصحابة اختلفوا فى حد اللواط . فأجاب عن الأول بأن مجاهدا قال به وناهيك بمجاهد و بأنه ثبت فى الأصول أنه يجوز للعالم أن يفسر القرآن و يفهم منه مالم يكن مرويا عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية فى مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثانى بأن الصحابة إنما اختلفوا فى حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت فى العقوبة عليه وهى لا حد فيها . ومما يجاب به عن أبى أبى مسلم أن الصحابة ماكانوا يجلسون لتفسير القرآن إلا عند الحاجة وانما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لأنه نزل بلغتهم ، فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشىء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فإذا جاء فى القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالحبس لأجله علمنا أن سبب هذا وذاك هو أنه لم يقع فى زمنهم . و يشهد به أو بعدمهم وإذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان . فلا تقع أو لا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعده من المستحيلات ، فالحق أن ماذهب إليه أبو مسلم هو الراجح فى الآيتين .

(قال) وبحثوا فى جمع اللاتى يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانها وعدوه مشكلا وماهو بمشكل بل نكتته ظاهرة وهى أن النساء لما كن لايجدن من العار فى السحاق مايجده الرجل فى إتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لاتكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . ففى التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقدير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحاً يتبرأ منه كل ذى فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود فى الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه .

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ . أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً .

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضى ترك العقوبة على الذنب فى الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أى الذى يقبل التوبة من عباده كثيراً ويعفو بها عنهم — عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ أى إن التوبة التى أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذى هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذى يسوء فاعله إذا كان عاقلا سليم الفطرة كريم النفس أو يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب فى السفاهة التى تلابس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسى الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذى تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب إلى فاعل السيئة حلمه ، ويرجع إليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت ، واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون إذا حضر أحدهم الموت . وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذنب قط ، وما بين الوقتين مسكوت عنه ، وهو محل الرجاء والخوف ، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجا أقوى ، وكلما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح . لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخيئة وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة . فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١ بلى من كسب سيئة أحاطت به خطيئته) من الجزء الأول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه أيضا . وكم غرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره أن يصر على المعاصي طول حياته إذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويف فيموتوا قبل أن يتمكنوا من التوبة وما يجب أن تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح ، كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها . كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢ وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة المؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ما ورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة إلى ما قبل الغرغرة . كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر » فان المقصود من هذا أنه لا يجوز لأحد أن يقنط من رحمة ربه وييأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب اليه مادام حيا وليس معناه : أنه لا خوف على العبد من التمادي في الذنوب إذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان حمله على هذا المعنى مخالف لهدي كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ، ولسنته في خلق الانسان من حيث إن نفسه تندنس بالذنوب بالتدريج فإذا طال الأمد على مزاولتها لها تتمكن فيها وترسخ فلا تزول إلا بتزكيتها بالعمل الصالح

فى زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفى كما إذا وردت الاقذار والأدناس الحسية على ثوب زمنا طويلا فانه لا ينظف بمجرد انقطاعها عنه . على أن المعاصى إذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الأمور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التى تكيف بها المجموع العصبى . فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين ! .

الأستاذ الامام . ذكر فى الآية السابقة التوبة و بين فى هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدد فى شرط قبولها ، وفيه إرشاد لأولياء الأمر إلى الطريق الذى يسلكونه مع العصاة فى معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض فى الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل . وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح ، أى إن تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

و يذكرون هنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة فى وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل فى ذلك : أن قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذى أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الأشياء على الله قد جاءت على طريق العرب فى التخاطب ، ولا يفهم منها إلا أن ذلك واقع ماله من دافع ، ولكن بايجاب الله تعالى له ، ولا يمكن أن يظن عاقل أن قانونا يحكم على الألوهية . فجعل الخلاف فى هذه المسألة لفظيا ظاهر لا تكلف فيه

و « السوء » هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة و بمعنى الجهل الذى هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لأن صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه . وقال بعضهم : المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل العاصى منزلة الجاهل بمصلحة نفسه وقال بعضهم : إن المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك أن ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليها ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع فى الذنب

و يعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره ، وهو يظن أنه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم أن العقاب عليها حتم لأن عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق ، كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين ، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات . فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب فى ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك فى العقاب رجحت كفة داعية السرقة لأن الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان فى جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتى شيئا منها إلا إذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله إن خطر فى باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن أن يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط فى الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية إلا جهلا بحقيقة الوعيد أو متأولا له بمثل ما أشرنا إليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو بغضب فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما . واختلفوا فى الزمن القريب فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب فى حال الصحة والأمل فى الحياة . وعن ابن جرير هو أن يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الأقوال : أن يتوب قبل الغرغرة .

ثم قال ما مثاله مع بسط و إيضاح : إن من كان قوى الايمان بحيث لا تقع المعصية منه إلا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء إلا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا إلى التوبة ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع ، فأشعرنا أن التوبة انما تقبل حتما ممن تقع الذنوب منهم افذاذا ، و يلم واحدهم بها الماما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر إلى التوبة منها ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية إلى العصيان ، ويتبعه التوبة والإحسان . فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب إليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم أنه محرم ، ولكنه على جهله ببعض أمور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لأمر دينه ، بل هو يبحث و يسأل و يتعلم فلا يطول عليه الأمد حتى يعلم أن ماكان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه أنه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب ، فلا شك أن الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه أنه تاب من قريب بالنسبة إلى زمن العلم . ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة وأركانها

أقول : إن ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم أنه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك ، فالأول لا تتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن ، أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث إنه ضار له أو لغيره أو من حيث إنه محرم عليه دينا وان لم يعرف سبب تحريمه فانه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وان كان قد ألفه فانه ما ألفه إلا من حيث انه حسن في نظره فلكة اختيار الحسن وايثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الأولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوئهم في الوثنية وعادات الجاهلية . فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير وبغض للشر وماكان ينقصهم إلا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر ، فلما جاءهم الاسلام سارعوا إليه وكانوا أكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا أنه سوء مرادا من الآية ويرى أن رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة . وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الإمام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم .

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد أنه سوء و يصر على المعصية وهو يعلم أنها

معصية الله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر ارضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتي تصل إلى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها واحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي ﷺ مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل في مواضع كثيرة.

وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد أخلاق اليابانيين وتنحط هممهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم؟ فقلت : لأنهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الأستاذ الإمام قال مامثاله: انهم يقسمون التائبين الى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته. ذلك أن الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الأوامر واجتناب النواهي ، فكل انسان له هفوة قبل أن يستصحف العقل ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالى الاستعداد إذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لايقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ومصور اياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون أن الانسان لايعرف مقدار الشيء قبيل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعندذلك يعود اليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة فيوازن بين هذه اللذة وبين قبح المعصية وما لها من سوء العاقبة فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ماعسى أن يصير اليه أمره اذا عاد إلى ذلك واعتاده وعرف به فيندم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ويحمل نفسه على الفضيلة ويصرفها عن كل رذيلة

ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الآلهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها

وتقهرها قهرا لاتقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا ، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم فتكون الحرب في نفوسهم سجالا بين مايلمون به من الصغائر و بين الخواطر الآلهية التي هي جند الايمان .

وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب و يستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود اليه ثم يلوم نفسه و يندم و يستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين . والنفس الباقية أرخص عندهم من النفس الفانية ، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكرهم دائما بالرجوع إلى الله تعالى عقب كل خطيئة ، فيوشك أن يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة . فان كان تكرار الاثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها فتكون الحرب سجالا ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات ، فاما أن تنتصر الخواطر والزواجر الآلهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها ، و إما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين .

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء للسببية أي أولئك الموصوفون بأنهم يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لايطول عليها الزمن ولا يصرون على مافعلوا وهم يعلمون ــ يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذينك الأمرين وهما كون فعل السوء لم يكن إلا عن جهالة إذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يتعمد الذنب مع الروية وكون التوبة قريبة من زمن الذنب ، لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس . و يجوز أن تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الأصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا

وقال الاستاذ الإمام : أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم حتى لايخطر في بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم و يعود برحمته عليهم .

﴿إن الله كان عليما حكيما﴾ فمن علمه بشئون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم أنه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما لأنه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصى توبة لفسد الناس وهلكوا لأن من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ فى المعاصى والسيئات . ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعلمه أنه هالك على كل حال فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم إلى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر إلا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم إنه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة الكذوب ، لأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور ، ومن حكمته أنه لا يقبل إلا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار والإتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الأذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار . فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وإن أحسن فيها وأخلص فكيف من يكن عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ولذلك جمع فى الآية السابقة بين التوبة واصلاح العمل ، وذكرنا بعض الآيات التى فى معناها . وإن أردت الزيادة فى هذا المعنى فراجع تفسير ماتقدم من الآيات كقوله تعالى (٣: ١٦ فاغفر لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالأسحار)[1] وقوله (٣: ١٣٥ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)[2]

وقد أشار الأستاذ الامام هنا إلى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالأذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم أنها تنجيهم فى الآخرة من المؤاخذة على الذنوب وإن أصروا عليها ، وقال ان مثل هذا كان معهودا فى الأديان السابقة وذلك أن الأمم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الأذكار والأوراد السهلة التى لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

(١) ص ٢٥٠ و ٢٥١ ج ٣ تفسير (٢) ص ١٣٥ وما بعدها من هذا الجزء

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية و بدنية لاتهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون منا سننهم شبراً بشبر وذراعا بذراع (٤٧ : ٢٣ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ؟)

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن﴾ قال الأستاذ الامام : قال تعالى فى الآية السابقة «إنما التوبة على الله» ولم يقل هنا «وليست التوبة على الله» الخ وذلك أنه ليس المراد نفى القطع بقبول توبتهم ، و إنما المراد نفى وقوع التوبة الصحيحة منهم وأنه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى أنها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها.

وأقول: إن وجه النفى هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الإلهية فى خلق الانسان وتأثير أعماله فى صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكاته ـ بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها و ينخلع عنها و يطهر قلبه و يزكى نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله أن تعطف عليه ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود مانفر منها بالمعاصى إليه ، بل مضت سنة الله تعالى فى أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها إلى أن يحضر أحدهم الموت و ييأس من الحياة التى تمتع فيها بما كان يتمتع فعند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتى قريبا .

قال الأستاذ : وقال هناك «يعملون السوء» وههنا «يعملون السيئات» والجمع ههنا يعم جميع أفراد النوع الواحد من المعاصى التى تكون بالاصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، و يعم جميع الأنواع المختلفة منها وأقول : إن الاصرار على بعض أفراد الذنوب يغرى صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها ، والشر داعية الشر ، كما أن الخير داعية الخير .

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأسند التوبة اليهم وقال ههنا « قال انى تبت الآن » فبين أن واحد هؤلاء يدعى التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أى ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائبا . و إنما مثله كمثل رجل كان يعيث فى أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه ، فاستغاث وقال : إنه لا يعود إلى ذلك الافساد، ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد، فهى إذا زال الخوف تعود الى الدعوة اليه ولا تلقى من صاحبها إلا الطاعة والانقياد، ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآنية تنافى الاستمرار الذى دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الاقوال التي رووها فى حضور الموت، كقولهم إن المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان فى مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول . والمختار أن المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة .

« وحتى » ابتدائية ومابعدها غاية لما قبلها أى ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها إلى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم : وأقول : وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أى قبولها حتما ولهؤلاء ونفى التحقيق غير تحقق النفى فيكون أمر من ذكر فى هذه الآية مبهما يفوض الأمر فيه إلى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال إنهم يروون هنا أحاديث فى قبول توبة العبد ما لم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم وانى أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أى مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سببا لتركه فان للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها فى باب العلم النافع إلا بالقوى الذى يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله وضرب مثلا للتصديق المرجوح : تصديقه ماقاله الاطباء له من أن صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علما يقينيا تاماً لأنه مغلوب بعلم وجدانى

أقوى منه وهو ما ألفت النفس من ادراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض فى بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذى يحكم على الارادة و يصرفها فى العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعني هو الذى أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحاً نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا و يعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يمتزج بها و يكون هو الحاكم عليها . فليت شعرى هل تحدث المصر على السيئات المستأنس بها فى عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان اقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث انها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار أم الذى يحصل له هو ادراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذى يكون وراءه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى مايرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازى الناس بحسب ما يعلم . وعلينا أن نأخذ بالاحوط والاسلم . هذا معني ما قاله الاستاذ رحمه الله فى درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لايخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التى تجلى المعني ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق فى أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح . وسيأتى ذكر للتوبة وشروطها فى آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أى لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيا لا سيما بعد تقرير ما سبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر فى البال أن المراد نفع ما يكون من توبتهم فى الآخرة وهى ما حكاه تعالى عنهم فى آيات كثيرة (٢٣ : ١٠٦ ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحداً من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة فى عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بأنها كالعدم وأن ذويها فى مرتبة الذين يموتون وهم كفار ، بل قال بعضهم

ان في تكرير حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون علي الكفر. وجوز بعضهم أن يراد بالفريقين الكفار، وبعضهم أن يراد بهما الفساق علي أن يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ

واختار شيخنا أن المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك. وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر أبو حامد الغزالي الحديث الصحيح « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن » فقد بين أن ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب أن يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود الله ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام، وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أى فوق ما فى الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع، وما فى المحرمات من الضرر فى الأفراد والجمعيات، ويسمى أبو حامد القسم الأول علم المكاشفة والثانى علم المعاملة، ويقول : ان من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمنا بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث أنه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول إن الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئا من الأشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بإرادتهم وارادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط فى دفع الضرر حتى إنه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته. وضرب لذلك أبو حامد مثلا فقال ما معناه : إذا كنت جائعا ولم تجد الا طعاما أخبرك رجل يهودى لا تثق بروايته فى أخباره أنه مسموم، أفلا تبنى على الاحتياط وتترك الأكل من ذلك الطعام ؟ بل انك لتقول إنه يحتمل أن يكون صادقا فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للأرواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعى الايمان به والجزم بصدقه وأنت تجعل

خبره دون خبر ذلك اليهودي الذي تجزم بعدم عدالته؟ وفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي إن هذا الايمان الخاص لا يكون ملابساً للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تألمت فبعثها الألم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي ان العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالا مؤثرة تبعث على العمل بترك المحرم وكذلك العلم بوجوب الواجب إلى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الاحياء .

قال تعالى ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ أي أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة قد اعتدنا وهيأنا لهم عذابا مؤلما في دار الجزاء بما قدموا لانفسهم في دار الاعمال فان اصرارهم على السيئات » إلى أن وافاهم الممات ، قد دسي نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ، تهبط خطاياهم بأرواحهم إلى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج إلى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان .

(١٨ : ٢٣) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا . أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

قالوا في وجه انصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي

عن نوع من الاستنان بسننهم في النساء أنفسهن أو أموالهن .

وقال الاستاذ الامام: وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء والبيوت و إنما جاء ذكر التوبة استطرادا . وأما ماورد في سبب نزولها فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال « كان الرجل إذا مات أبوه أو حميمه وترك جارية ألقى عليها ابنه أو حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وان كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها » وفي رواية البخاري وأبي داود « كانوا اذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها و إن شاءوا زوجوها وإن شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية في ذلك » وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال « نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الأوس كانت عند أبي قيس بن الأسلت فتوفي عنها فجنح عليها ابنه ، فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : لا أنا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت » . وروى مثله عن أبي جعفر . وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: كان أهل يثرب اذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله ، فكان يعضلها حتى يتزوجها أو يزوجها من أراد ، فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروى عن الزهري : أنها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها و ينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ أي لا يحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليده الجائرة وآمنوا بالله وبما أنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم أن تستمروا على سنة الجاهلية في هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالأموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء أحدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربه وان شاء زوجها غيره وان شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتي ذكره . وقيل : المراد لا يحل لكم أن ترثوا أموال النساء كرها بأن تمسكوهن على كره لأجل أن يمتن فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر و يعقوب في الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو بالضبطين مصدر الكره ضد أحب (كماورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا فى تفسير الكره هنا فقيل معناه لاترثوهن حال كونهن كارهات لذلك ، وقيل حال كونهن مكرهات عليه ، وقيل حال كونهن كارهين لكم ، وقيل حال كونكم مكروهين لهن . وكل هذه المعانى صحيحة ، ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وانما هو بيان للواقع قال الاستاذ الامام : كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من أعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وانما هو بيان للواقع الذى كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أصل (العضل) التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال أى الشديد الذى لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهى عن العضل أو معطوفة على ماقبلها بناء على أنه فى معنى النهى كما هو مفهوم التحريم ، كأنه قال لاترثوا النساء ولاتعضلوهن . ويجوز أن تكون « لا » لتأكيد النفى و (تعضلوهن) معطوف على (لاترثوا) والمعنى لا يحل لكم إرث النساء ولا عضلهن أى ولا التضييق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أى أعطيتموهن من ميراث أوصداق أوغير ذلك . والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما أعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك ، وجعله بعضهم للأزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد أخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على أن لاتتزوج الا باذنه فيأتى بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان أعطته وأرضته اذن لها وإلا عضلها . وكثيراً ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى ٢ : ٢٣١ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا) [1] وقوله (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً) [2] وغير ذلك . وخص الآية فى الجلالين بالمنع من الزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ماقاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لاتضاروهن ولاتضيقوا عليهن ليكرهنكم

(١) ص ٣٩٦ ج ٢ تفسير (٢) ٣٨٢ ج ٢ تفسير

و يضطرون إلى الاقتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها و يزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدى بما كانت ورثت من قريب الوارث أوما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك ور بما كافوها الزيادة إن علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنـا . أقول وروى نحو من هذا عن أبى جعفر (رض) وكثير من المفسرين . وأقول قد تقـدم أنهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الولدان والأقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكـذلك أسباب الارث عند الجاهلية فى أول تفسير آيتي المواريث

﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة « مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة أى بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها أى بصيغة اسم الفاعل أى ظاهرة متبينة أومبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعني تبين اللازم . روى عن ابن عباس وقتادة والضحاك أن الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق . قال بعضهم و يؤيد ذلك قراءة أبى « إلا أن يفحشن عليكم » وروى عنه وعن ابن مسعود أنهما قرءا « إلا أن يفحشن » دون لفظ « عليكم » وعندى أنهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع أنهما رويا ذلك قراءة فعنيـا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره أنها الزنا . و يجوز أن يراد بها ما هو أعم من الأمرين . والمعني لا تعضلوهن فى حال من الأحوال أوفى زمن من الأزمان الا الحال أو الزمن الذى يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذى سيذكر فى آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أوتبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ أن تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صداق وغيره إذ لا يكلفـكم الله أن تخسروا عليهن مالـكم فى هذه الحالة التي تجيء فيها الفحش من جانبهن كما فى الآية الأخرى (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لـكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله) وقد أشرنا اليها آنفا

الاستاذ الامام : روى عن بعض مفسرى السلف أن الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم أنها الفواحش بالقول . والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على اطلاقها فتصدق بالسرقة أيضا فانها من الأمور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أى ظاهرة فاضحة لصاحبها و إنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة باصابتها الهفوة واللمم ، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لأجل أن يأخذ الرجل منها بعض ماكان آتاها من صداق أوغيره فعلم منه أن المضارة لأخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالأولى . و إنما أبيح للرجل أن يضيق على امرأته إذا أتت بالفاحشة المبينة لأن المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول أوالفعل ليملها و يسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الأول وربما فعلت معه كما فعلت بعد ذلك مع الأول. وإذا علم النساء أن العضل والتضييق بيد الرجال ومما أبيح لهم إذا هن أهنهم بارتكاب الفاحشة المبينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أى يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نسائكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذى تعرفه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة. فالتضييق فى النفقة و الايذاء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيبه عند اللقاء، كل ذلك ينافى العشرة بالمعروف . وفى المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أى عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروى عن بعض السلف أنه يدخل فى ذلك أن يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تتزين له . والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه فى معيشته ، وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة فى القسم والنفقة والاجمال فى القول والفعل ، وفسره بعضهم تفسيرا سلبيا فقال هوأن لايسيء اليها ولايضرها وكل منهما ضعيف وجعل الأستاذ الامام المدار فى المعروف على ماتعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به و بها بحسب طبقتهما فى الناس وقد أشرنا إلى ذلك. وأدخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها إن كانت ممن لايخدمن أنفسهن وكان الزوج قادرا على أجرة الخادمة . وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر أهل الملل إنفاقا

على النساء وأقلهم إرهاقا لهن بالخدمة ولكنهم قصروا فى أمور أخرى قصروا فى إعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذى لهذه التربية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿ فان كرهتموهن ﴾ لعيب فى الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنبا لهن لان أمره ليس فى أيديهم ، أو التقصير فى العمل الواجب عليهن فى خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال فى أعمالهم أو الميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿ فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا ﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الاولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيرا من هذا وناهيك به « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين »

نعم الاله على العباد كثيرة   وأجلهن نجابة الاولاد

ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هنائه فى انتظام معيشته وحسن خدمته لا سيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز ؛ فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجمل ، فلا يلبث أن يسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها فى أيام البطر ، خير سلوى وعون فى أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذى يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضا أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه فى الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه فى الاستقبال ،وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولاسيما فى حال الضعف والعجز فى مقالات (الحياة الزوجية)فتراجع فى المجلد الثامن من المنار و ر بما نودع ذلك فى تفسير قوله تعالى(٣٠ : ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)

هذا وان التعليل فى الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتى فى جميع الأشياء لا فى

النساء خاصة وهي أن بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له ومتى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهى قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لها قال تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئاً » ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة . ثم ان فى الصبر على المكروه واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن أن يكون فى المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره وروِيّته سواء ترتب عليه فى ذاته خير أم لا . ومن المكروه الذى يترتب عليه خير القتال بالحق لأجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعا وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢ : ٢١٦ كتب عليكم القتال وهو كره لكم « ١ ») وللاستاذ الأمام كلام حسن هنالك فى ذلك وليس عندنا شيء عنه فى هذه الآية . والحاصل أن الاسلام يوصى أهله بحسن معاشرة النساء والصبر عليهن إذا كرههن الازواج رجاء أن يكون فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتدين بالمال إذا أتين بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكهن سببا لمهانة الرجل واحتقاره ، أو اذا خافا أن لا يقيما حدود الله كما فى آية البقرة . وإلا وجب على الزوج إذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ أى إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكراهتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيتم من قبل احداهن قنطارا من المال أى مالا كثيرا [٢] سواء أخذنه وحزنه فى أيديهن أو التزمتموه لهن فصار دينا فى ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئا بل يجب أن يكون كله لصاحبته لانكم انما تستبدلون غيرها بها لأجل هواكم وتمتعكم بغير ذنب شرعى منها يبيح لكم أخذ شيء منه ، كأن تكون هى الطالبة لفراقكم المسيئة اليكم لاجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئا يبيح لكم ذلك فبأى وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ أتأخذونه بهتانا واثما مبينا ﴾ استفهام انكار

« ١ » ص ٣١٩ ج ٢ تفسير « ٢ » تقدم تفسير القنطار فى ص ٢٤٤ ج ٣ تفسير

وتو بيخ أى تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة اليها!؟ فالبهتان هو الكذب الذى يبهت المكذوب عليه و يسكته متحيراً يقال بهته فبهت أى افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكته متحيراً . والاثم الحرام . قال الأستاذ الامام : إن ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب فى مثل هذه الحالة وليس شرطا لعدم حل أخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها و إنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء أو غير ذلك فانه لا يحل له أخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

﴿ كيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ إنكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق والرغبة عنها أكد به الإنكار الأول مبالغة فى التنفير أو الاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهى أشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها وأراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك أو تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة أو عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذى كان آتاها فى حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال أنكم قد أفضيتم اليهن أى خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذى يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولأجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية «زوج» و به يتكون منهما الولد الذى هو واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح أن يكون الواصل الباذل هو القاطع للصلة العظيمة طامعاً فى مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول:

و بتنا وما بيني و بينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله أكان جميلا منك تهجر هكذا ؟

وقال بعض الفقهاء إن المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة؛ و ان لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ، وهم إنما يفسرون بما يوافق قواعدهم وإن لم يتفق مع الأسلوب العربي البليغ فالجملة من باب الكناية و انما تكون فيما لا يحسن التصريح به . ويؤ يده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن فى التعبير وأدبه العالى فى الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الأستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أى مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم إلى الآخر وهى الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر و بعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أى عهداً شديدا موثقا يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه . وقد روى عن قتادة وغيره أن هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله(٢ : ٢٢٩ فامساك بمعروف أو تسريح باحسان)قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقده النكاح فيقال . الله عليك لتمسكن بمعروف أولتسرحن باحسان . وعن مجاهد أنه كلمة النكاح أى صيغة العقد التى حلت به المرأة الرجل وقال بعضهم : هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما فى الآية التي قبل هذه . وقال الأستاذ الامام . إن هذا الميثاق الذى أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعني الافضاء فى كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هى أقوى ما تعتمد عليه المرأة فى ترك أبويها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى فى هذا الانسان أن تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوى الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجا له ويكون زوجالها تسكن اليه و يسكن اليها و يكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوى القربى ، فكأنه يقول : ان المرأة لا تقدم علي الزوجية و ترضى بأن تترك جميع أنصارها واحبائها لأجل زوجها إلا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطرى من أغلظ المواثيق وأشدها احكاما . وانما يفقه هذا المعني الانسان الذى يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يجد أن

المرأة أضعف من الرجل وأنها تقبل عليه وتسلم نفسها إليه مع علمها بأنه قادر على هضم حقوقها فعلى أي شيء تعتمد في هذا الإقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي تواثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجاً لفلان ؟ إن أول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول أو التفكر فيه وإن لم تكن تعرفه هو أنها ستكون عنده على حال أفضل من حالها عند أبيها وأمها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة . ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري أودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعهدها من قبل ، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الأهل ، وحنوا مخصوصا لا تجد له موضعا إلا البعل . فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي أخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والأيمان ، وبه تعتقد المرأة أنها بالزواج قد أقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجا ، ولم تسمع منه قبل كلاما . وهذا ما علمنا الله تعالى إياه وذكرنا به — وهو مركوز في أعماق نفوسنا — قوله إن النساء قد أخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا . فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكانته من الإنسانية ؟ اهـ بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع — وهو بضم الخاء — طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت أخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا إن ما هنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩ فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وزعم آخرون أن تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على أن ما يدعيه ناسخا هو المتأخر وإنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ أحدهما بالآخر . وآية النسخ التنافي . ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذي شرحناه آنفا . وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضعين وقالوا وإن المحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالي في المهور والآية ليست نصاً في جواز جعل القنطار مهراً لجواز أن يكون إيتاء القنطار بوجوه متعددة كالهدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وأبو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » فقال « اللهم عفوا كل الناس أفقه من عمر ! » ثم رجع فركب المنبر فقال « انى كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : ان امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبدالله بن مصعب قال : قال عمر « لاتزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية — أي من الفضة — فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذاك لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ » ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقر فيعطى كل بحسب حاله ، ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالى فيه ، ومنه حديث « ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « أعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « أيسرهن مؤنة »

هذا وان التغالى في المهور قد صار من أسباب قلة الزواج لأنه يكلف الرجال مالاطاقة لهم به وقلة الزواج تفضى الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء أكثر حتى انه ربما ينتهى بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكنا غريبا حتى ان أحدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذى لايطمع في مثله إذا كان لايعطيه مايراه لائقا بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لايرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجو لها الهناء عنده اذا هو اعطاه المقدار الكثير الذى يخيل اليه

جهله أنه لائق بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم ، وهم بجهلهم ، أو ضعف عزائمهم ينقادون لها صاغرين !

(٢١ : ٢٦) ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا (٢٢ : ٢٧) حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفورا رحيما .

الكلام متصل بعضه ببعض فى الأحكام المتعلقة بالنساء ، وقد كان منها فى أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفى الآية التى قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك ، فلا غرو أن يتصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن ، وقد بين ما يجب من المعروف فى معاشرتهن ، وقال البقاعى فى نظم الدرر : لما كرر الإذن فى نكاحهن وما تضمنه منطوقا ومفهوما وكان قد تقدم الاذن فى نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب شرعا يحمل على الحل مست الحاجة إلى ما يحل منهن لذلك . وما يحرم فقال :
﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول : قدم هذا النكاح على غيره وجعله فى آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات فى الآية الأخرى لأنه على قبحه كان فاشيا فى الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا التنفير عنه كما ترى فى آخر الآية . أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال « كان الرجل إذا توفى عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها

من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته أم عبيد نبت ضمرة ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأتت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال « ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً » فنزلت « ولا تنكحوا » الآية . ونزلت أيضاً « لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها » أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وماهي ببعيد . وقال الواحدي وغيره ممن تكلم في أسباب النزول : إنها نزلت في محصن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن رباب تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢ : ٢٣٠ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ماوراء العقد وما يقصد به ، أي على مجموعهما وهو المراد هناك . وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء ، واختلفوا في أي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا ، وقد يطلق على العقد وحده . قال الاستاذ الامام : وهو الذي تمكن معرفته وتبنى عليه الأحكام في الغالب بخلاف ماقاله الحنفية من أن حقيقته الوطء ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد . فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه أنه قال « كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهي عليك حرام » وروى ذلك عن الحسن وعطاء بن أبي رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالاجماع

وقوله تعالى ﴿ إلا ماقد سلف ﴾ معناه لكن ماسلف من ذلك لاتؤاخذون عليه وقال بعضهم معناه إلا ماقد مات منهن . ورووه عن أبي كعب وقالوا إن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكماً وهو ليس بظاهر عندي ﴿ إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا ﴾ أي إن نكاح حلائل الآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها . وأيدتها الشريعة

التى هداهم إليها ، أمرا فاحشا شديد القبح عند من يعقل و « مقتا » أى ممقوتا مقتا شديدا عند ذوى الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح فى الجاهلية نكاح المقت وسمى الولد منه مقتيا ومقيتا أى مبغوضا محتقراً ﴿ وساء سبيلا ﴾ أى بئس طريقا طريق ذلك النكاح الذى اعتادته الجاهلية و بئس من يسلكه .

وقال الأستاذ الامام : إن هذا النكاح و إن كان سبيلا مسلوكا إلا أنه سبيل سىء ولم يزده السير فيه إلا قبحا ومقتا ، وقال الامام الرازى « مراتب القبح ثلاث : القبح العقلى والقبح الشرعى والقبح العادى وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه « فاحشة » اشارة إلى مرتبة قبحه العقلى وقوله تعالى « ومقتا » إشارة إلى مرتبة قبحه الشرعى وقوله (وساء سبيلا) إشارة الى مرتبة قبحه العادى »

أقول : والظاهر أن الأخير يراد به القبح العادى أى إنه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبعى أى إن الطباع تمقت هذا الاستقباحها إياه والأول كما قال الرازى يراد به القبح العقلى كما أشرنا إلى ذلك عند تفسير العبارات . وفاته هو ذكر القبح الطبعى . وأما ما فى ذلك من القبح الشرعى فانما يعرف بورود الوحى بتحريمه فهو مرتبة رابعة . فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلله بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

هذا ما جرى عليه الجمهور فى تفسير الآية وقال بعضهم ان « ما » فى قوله « ما نكح آباؤكم من النساء » مصدرية أى لا تنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم فى الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود و نكاح الشغار وهو المبادلة فى الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للأخرى

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات فى تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد أن المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل فى تأويله أن يكون معناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضى فى الجاهلية فانه كان فاحشة » الخ
ثم قال : فان قال قائل : وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله من أهل هذا التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا نزلت هذه الآية فى النهى عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا ان ينكحوا نكاحهم؟ قيل له : وإنما قلنا إن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» فى كلام العرب لغير بنى آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النهى عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله فى الاسلام بنهى الله جل ثناؤه لقيل ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف فى كلام العرب إذ كان «من» لبنى آدم و «ما» لغيرهم ولا تقل (أى حينئذ) « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء » فانه يدخل فى « ما » ما كان من مناكح آبائهم التى كانوا يتنا كحونها فى جاهليتهم . فحرم عليهم فى الاسلام فى هذه الآية ما كان أهل الجاهلية يتنا كحونه فى شركهم. ومعنى «الا ماقد سلف» إلا ماقد مضى الخ ما قال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات فى النكاح لعلة ثابتة تنافى ما فى النكاح من الحكمة فى صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلة عارضة كذلك. وهذه الأنواع داخلة فى عدة أقسام

القسم الأول مايحرم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول وذلك قوله تعالى ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ أى حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا أمهاتكم ، فاسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للايجاز، والمراد أنه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو انشاء حكم جديد. وأمهاتنا هن اللواتى لهن صفة الولادة من أصولنا ــ ولفظ الأم يطلق على الأصل الذى ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم القرى ــ فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثانى نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿وبناتكم﴾ وهن اللواتى ولدن لنا من أصلابنا، إن شئت قلت من تلقيحنا أو ولدن لأولادنا أو لأولاد أولادنا وان سلفوا فيدخل فى ذلك كل من كنا سبباً فى ولادتهن وأصولا لهن وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعقد شرعى صحيح ؟ قال الشافعيه نعم وقال غيرهم لا ، فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم أنها بنته وإن كانت لا ترثه إلا إذا استلحقها لأن الأرث حق تابع لثبوت النسب وإنما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق . إذ لا يمكن إثبات نسبه بالبينة والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك إذا عرفت هو اجماع الأمة على أن ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنه أباح أن ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر أنه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بأنه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاعة بل تحريم بنت الزنا أولى .

هذا وإن الفساق لا يبالون أين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فنهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الأولاد عنده عملا بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الأحكام على الظاهر وهي « الولد للفراش » ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى أن يلتقطه من يربيه في بيته ليجعله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة المصرية ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقياً أم سعيداً مؤمنا أم كافراً ! ! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهن وأعظم بهتانهن فان الواحدة منهن لتحمل مالا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبيخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تلقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها أن تنسى طول الحياة أنها ألقت بين يديها ورجليها بهتانا افترته عليه وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له أو تلقيه إلى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له إضطراب إلا أن يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الأدوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها .

النوع الثالث الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن شقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الأب وحده .

النوع الرابع الحواشى البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشى البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿ وعماتكم وخالاتكم ﴾ ويدخل فى ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالتها للابوين أو لأحدهما إذ المراد بالعمات والخالات الأناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة

والنوع السادس الحواشى البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ أي من جهة أحد الأبوين أو كليهما وسيأتى بيان الحكمة فى ذلك كله فى تفسير الآيات التاليه :

(القسم الثانى ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بينها تعالى بقوله ﴿ وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ﴾ فسمى المرضعة أما الرضيع وبنتها أختا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتى فيها الأنواع التى جاءت فى النسب كلها وقد فهم ذلك النبى ﷺ فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أى أن يتزوجها « إنها لا تحل لى، إنها ابنة أخى من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورويا من حديث عائشة عنه ﷺ أنه قال « إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة » وفى صحيحهما أيضا أنه ﷺ قال لها « ائذنى لأفلح أخى أبى القعيس فانه عمك » وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل ، فجعلوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذى كان سبب اللبن الذى تغذى منه أى الرضيع ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت إحداهما جارية (أى بنتا) والأخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية؟ « قال لا ! اللقاح واحد » رواه البخارى فى صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر فى أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها أختا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبى ﷺ أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع الأحكام المتعلقة بالأمهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار

الذى وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت فى هذا كأمه التى ولدته وصار أولادها اخوة له لأن لتكوين أبدانهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر فى أولاد زوجها من امرأة أخرى إلا من بعد ، بأن يقال إن هذا الرجل الذى كان بلقاحه سببا لتكون اللبن فى المرأتين قد صار أصلا لأولادهما إذ فى كل واحد منهما جزء من لقاحه تناوله مع اللبن فاشتركا فى سبب اللبن أوفى هذا الجزء من اللبن الذى تكون بعض بدنهما منه فكانا أخوين لا يحل أحدهما للآخر إذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق إن حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالأولى

وقد روى عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها . فقد صح عن أبى عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبى بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام. قالت زينب وكان الزبير يدخل على وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسى ويقول: أقبلى على فحدثيني ، أرى أنه أبى وما ولد منه فهم اخوتى ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطب أم كلثوم ابنتى على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية فقلت لرسوله وهل تحل له ، وانما هى ابنة أخته ؟ فقال عبد الله : انما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت أسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك باخوة فارسلى فاسألى عن هذا فأرسلت فسألت وأصحاب النبى ﷺ متوافرون فقالوا لها ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فانكحتها إياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها » قالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضى الله عنهم . وروى القول بهذا أى بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين . منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن اجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين فى ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة إليهم فيه أو على تأويل ما وصل إليهم لقيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم ، ويقال على الأول : إن من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثانى أنه اجتهاد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتى ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين . وهذا ماجرى عليه علماء الاسلام فى هذه المسألة وغيرها ، فقد روى عن الأعمش أنه قال كان عمارة وابراهيم وأصحابنا لايرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بخبر أبى القعيس ، أى فأخذوا به ورجعوا عن رأيهم الأول

فالذى جرى عليه العمل هو أن المرضعة أم لمن رضع منها وجميع أولادها إخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها أصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها واخوتها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع أصوله أصول له وفروعه فروع له وإخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة إخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها إخوة لأب كما أن أولادها هى من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذى رضع منه الرضيع أخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة أو الأخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن إخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرن بالتفصيل — محرمات بالرضاعة أيضاً . وأما إخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل فى تكوين بنيتهم شىء من المادة التى دخلت فى بنيته فيباح للاخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها و يباح للاخت أن تتزوج صاحب اللبن الذى رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنه مثلا

ومما يجب التنبيه له أن الناس قد غلب عليهم التساهل فى أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة واخوتها ولا أولاد زوجها من غيرنا واخوته ليعرفوا مايترتب عليهم فى ذلك من الأحكام كحرمه النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التى جعلها الشارع كالنسب ، فكثيراً ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدرى

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعا فى عرف أهل هذه اللغة قل أو كثر ، ولكن ورد فى الحديث المرفوع «لا تحرم المصة والمصتان» وفى رواية «لا تحرم

الاملاجة والاملاجتان » — والاملاجة المرة من أملجته ثديها إذا جعلته يملجه أى يمصه — والحديث رواه مسلم فى صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت «كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفى النبى صلى الله عليه وسلم وهى فيما يقرأ من القرآن » وقد اختلف علماء السلف والخلف فى هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها و يروى هذا عن على وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهرى وقتادة والحكم وحماد والأوزاعى والثورى وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات و يروى هذا عن عبد الله بن مسعود و عبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعى وأحمد فى ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال «لا تحرم المصة والمصتان» فانحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبى ثور وأبى عبيدة وابن المنذر وداود بن على وهو رواية عن أحمد . وهنالك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات و يروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هى المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها و بها يقول أكثر أهل الحديث و يرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شىء منها فهى تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والاملاجتين و بعد تقييدا لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال : كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص

قال الذاهبون إلى الاطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث ، فهى لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه .
والأصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال إلا أن يثبت خلافه ، وعمل عائشة به ليس
حجة على إثباته ، وظاهر الرواية عنها أنها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب
ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل
كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون
وكل ذلك لم يكن بل المروى عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الأصفياء القول بالاطلاق
كما تقدم . وإذا كان ابن مسعود قد قال بالخمس فلا يبعد أنه أخذ ذلك عنها وأما
عبد الله بن الزبير فلا شك في أن قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه
لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم إن الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذى
أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا أبو داود والنسائي وفي رواية
لمسلم «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل أيضا خمس معلومات» وفي رواية
الترمذى «نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات إلى خمس
رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمر على ذلك» وفي رواية ابن ماجه «كان
فيما أنزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط: لا يحرم إلا عشر رضعات أو خمس معلومات»
فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها إلا أن
يراد برواية ابن ماجه أن ذلك لفظ القرآن. وقولها في رواية الترمذى «إن النبي صلى الله عليه وسلم
توفي والامر على ذلك» ظاهره أن الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت أنه ليس
عندنا نقل يؤيد ذلك كما أنه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الأخرى القائلة «إن النبي صلى الله عليه وسلم
توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن» ويحتمل أن يراد بالأمر التلاوة ولكنه
يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه أن العشر والخمس ذكر في آية واحدة
ووصف الخمس بالمعلومات ثم قال سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا
يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس. ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي
قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وأنه ليس فيه ما يدل على الحصر وأنه
مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من المجاعة» وستأتي وأنه مخالف
لما جرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية. ووصف الخمس

بالمعلومات فى رواية ابن ماجه دُون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح أن يقال: إن المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لأن ذكر العشر حينئذ يكون لغواً وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق و يرتضيه الأسلوب . فعلم مما تقدم أن الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة و بعضها على نسخها و بعضها على أن حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة فى جملة واحدة و بعضها على أن حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الأمر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخاً لما زاد عليه .

وإذا رجحنا هذا الأخير برواية مسلم والثلاثة فلا بد أن نقول إن هذا كان فى سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب فى تصوير ذلك إذاً أن يكون أصل الآية (وأمهاتكم التى أرضعنكم عشر رضعات معلومات) ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر — استبدال لفظ « خمس » بلفظ « عشر » و بقى الناس يقرءونها هكذا إلى ما بعد وفاة رسول الله ﷺ . و إذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ فى القرآن؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين: أحدهما أنهم لم يثبتوها لأن الذين تلقوها عن النبي ﷺ وتوفى وهم يتلونها لم يبلغوا عدد التواتر ! . ولا يبالى أصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتد باجماعهم على عدم ضياع شىء من القرآن ولقوله تعالى (١٥: ٨ إنا نحن نزلنا الذكر و إنا له لحافظون) ثانيهما أنهم لم يثبتوها لعلمهم بأنها نسخت . وقول عائشة إنها كانت تقرأ يراد به أنه كان يقرؤها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن فى القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . و إذا قال السائل إذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس أيضاً عند من قبل روايتها وادعى أن الخمس نسخت أيضاً بنسخ التلاوة لأنه الأصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة فى هذا هى التدريج فى هذا التحريم كما وقع فى

تحريم الخمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه ، و إذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعاً جداً فان شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيراً يغري الشارب بالعودة اليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلا ، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روى عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها و يدعى نسخها ؟ و بعد هذا وذاك يقال: من استفاد من هذا التدرج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع هو منها تسعا أو ثمانا أو سبعاً أو ستاً ؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر ؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفي عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصا بغيرهم ؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة ، وإن رد هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت ، فان لم نعتمد روايتها فلنا أسوة بمثل البخارى و بمن قالوا باضطرابها خلافا للنووى و إن لم نعتمد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة ، أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقوطه أو ضياعه فان عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ و إذاً لا نعتد بروايتها ، و إذا كان الأمر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصة والمصتين إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغداء و بمعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدى إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة و بهذا يجمع بين الأحاديث

وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع ، فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٣ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة)وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه . ومذهب جمهور الظاهرية . وروى عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فان فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى مابعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرما وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادى فيه كان محرما وإلا فلا . وقال بعضهم : ان الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخا وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد بن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروى بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين مافي الواقعة من الاجمال وتجلي ماقاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن «أباحذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالما وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبني صار سالم أجنبيا من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لاتستغني عن إبداء شيء من زينتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاءت النبي ﷺ تسأله فقالت يارسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلي (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل أو النوم)وقد أنزل الله فيهم ماقد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ المسلم أنها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية انى أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبني لامن الريبة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان الابن من قوة دينه وتقواه في

الاسلام وكذلك كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي ﷺ أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد أنها سقته لبنها في إناء

يعارض هذا الحديث في معناه ما أخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين أن النبي ﷺ قال «إنما الرضاعة من المجاعة» وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله ﷺ «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة . وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله ﷺ « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى « أنشر » بالراء أي بسطه ومده وأنشز بالزاي ومعناه رفعه . و بسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها . والكبير لا تنموا عظامه وترتفع بالرضاع وإن كان له فيه شيء من الغذاء — وحديث ابن عباس عن النبي ﷺ «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» رواه الدار قطني في سننه بإسناد صحيح . وأفتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة

قال بعض الذاهبين إلى عدم تحريم الرضاع في الكبر لا سيما بعد الحولين إن حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبني وإن خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم أنه خاص بسالم ، والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وإنما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم ويثق رب به برجل من أهله أو من خدمه قد جرب أمانته وعفته وصدقه معه فيحتاج إلى إدخاله على امرأته أو إلى جعلها معها في سفر ، فاذا أمكن صلته به وبها بجعله ولدا لهما في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بحكمتها ألا يكون أولى ! بلى وإن هذا اللبن ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحته الأنواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الأمهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢ : ٢٢٣ نساؤكم حرث لكم) وقوله (٢ : ١٨٦ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (٤ : ٢١ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) وإن لم تدخل فى قوله (٢ : ٢٣٠ وإذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥ للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط فى تحريم أم المرأة دخوله بها لأن القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه فى بنتها كما يأتى وهى بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الأربعة وروى عن بعض الصحابة أن من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل أن يدخل بها جاز له أن يتزوج أمها ، منهم ابن عباس وزيد بن ثابت فى إحدى الروايتين عنهما · وأما المملوكة فلا تعد من نسائه إلا إذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه إذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربى حتى عامة المولدين ويدخل فى ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وإن سفلن لأنهن من بناتها فى عرف أهل اللغة ولا يدخل فى هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها ، والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمى ربيباً له لأنه يربه كما يرب ولده أى يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة ان يقال فى مؤنثه ربيب كمذكره وانما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجماهير على أن قوله تعالى « اللاتى فى حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب فى الربيبة وهو أن تكون فى حجر زوج أمها (والحجر بالفتح والكسر الحضن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) لأن الغالب أنهم لم يكونوا يقتلونهم إلا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيداً للنهى فلو قتلوهم بسبب آخر كان محرماً أيضاً . ويقال فلان فى حجر فلان أى فى كنفه ورعايته قالوا وهو المراد فى الآية وفيه مع ذلك إشارة إلى جواز جعل الربيبة فى الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون فى غاية القرب من زوج أمها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته ، وقال الأستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذى يوضح له علة التحريم ويقررها

فى نفسه وهو كون بنت زوجته فى مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الأبوة فى الرجل وهو كون الربيبة فى حجره يحنو عليها حنوه على بنته ، وليس عندى عنه فى هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية : إن هذا الوصف قيد ، وان الرجل لاتحرم عليه ابنة امرأته إذا لم تسكن فى حجره ، وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال « كان عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها (أى حزنت) فلقينى على بن أبى طالب (رضى) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهى بالطائف ، قال كانت فى حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتى فى حجوركم » ؟ قال انها لم تكن فى حجرك انما ذلك إذا كانت فى حجرك » ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه ، ويمكن أن يقال إن التى لاتكون فى حجره لاتكون ربيبة له فى الواقع لأنه لايربها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضاً إنه لايجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة التى تفى فيها أو لاتجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندى أن لايتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما إذا لم يجد لها فى نفسه عاطفة الأبوة ، وقد استدل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلاجناح عليكم ﴾ على أن الربيبة تحرم وإن لم تسكن فى حجر الزوج لأنه تفريع لبيان مفهوم ماقيد به التحريم فلو كان السكون فى الحجور قيداً أيضا لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أو لم تسكن ربائبكم فى حجوركم فلا جناح عليكم . والجناح فسروه بالاثم وعندى أن تفسيره بالتضييق والأذى أحكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح ماتحمل من الهم والأذى ، أنشد ابن الاعرابى :

ولاقيت من جُمْل وأسباب حبها جناح الذى لاقيت من تربها قبل

وقال أيضا : وقيل فى قوله « لاجناح عليكم » أى لا إثم عليكم ولا تضييق . اهـ والحاصل أن الرجل إذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لايحرم عليه بناتها وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه أصولها وفروعها وكذلك إذا

لمسها بشهوة أو قبلها أو نظر إلى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا أيضا إذا لمس يد أم امرأته فى حال الشهوة ولو خطأ فان امرأته تحرم عليه تحريما مؤبدا ! وألحقوا ذلك بحرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا فى ذلك توسعا ضيقوا فيه تضييقا ! ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التى جعلها الشارع كالنسب فى بعض الأحكام وبأن لفظ الآية ينافى ذلك فاللواتى يزنى بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظر هن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة أو المتمتعين منهن بما دون الزنا ، فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم إن ماذكروه من الأحكام فى ذلك هو مما تمس إليه الحاجة وتعم به البلوى أحيانا ، وما كان الشارع ليسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضى به سنة ولا يصح فيه خبر ولا أثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التى كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم أحد منهم أن لذلك مدركا فى الشرع أو تدل عليه علة وحكمة لسألوا عن ذلك وتوفر الدواعى على نقل ما يفتون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهى الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزجين يحلان معا فى مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر أى كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الازار (بفتح الحاء) ويدخل فى الحلائل الاماء اللواتى يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل فى اشتقاقه . ويدخل فى الابناء أبناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهما تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لأنه ليس من صلبه لا بالذات ولا بواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروى عن أئمة الفقه الأربعة ـ إلا ما روى من قول للامام الشافعى ـ أن ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله فى الأبناء هنا وجعل القيد لاخراج الدعى الذى يتبنى وإما لما تقدم من أنه يحرم من الرضاع مايحرم النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وإنما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعى ليس ابنا فيحتاج إلى إخراجه لا حقيقة كما هو بديهى ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣: ٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف فى الاسلام . قال الامام ابن القيم فى تقرير حجة المخالفين للمذاهب الأربعة فى هذا المسألة مانصه :

وأما قوله ﷺ « يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا فى المسألة فان تحريم حلائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبى ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص فى كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبى ﷺ أمر أن يحرم به مايحرم من النسب وفى ذلك ارشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به مايحرم بالصهر ، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والانفاق وسائر احكام للنسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهى ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه ، وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا إتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والانقياد فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة فمن عثر فيها بحجة فليرشد اليها ، وليدلو عليها ، فانا لها منقادون وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب » اه كلامه رحمه الله

ولما بين تبارك اسمه مايحرم بالأسباب الثابتة وقدم الأقوى فى عليه وحكمته على غيره بين بعد ذلك مايحرم بسبب عارض إذا زال يزول التحريم فقال ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ أى وحرم عليكم الجمع بين الأختين فى الاستمتاع الذى يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين . هذا ماعليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم ، وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف فى الجمع بين الأختين بملك اليمين مع اطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق ، وروى عن عثمان أنه

قال: أحلتهما آية وحرمتهما آية . وحجة الجمهور أن سائر ما فى الآية من المحرمات عام فى النكاح والملك ، فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وأن إطلاق إباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التى تعلم من نصوص أخرى . فمن ملك احدى محارمه لايحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الأختين فى استمتاع الملك لجاز الجمع بين الأم و بنتها فى ذلك ، ومن يقول بذلك؟ والمذاهب الأربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالأختين فى ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحداهما ومتزوجاً الأخرى ، فيحرم عليه أن يستمتع بهما معا . ويجب عليه أن يحرم احداهما على نفسه ، كأن يعتق المملوكة أو يبيعها و يسلمها الموهوبة له والتفصيل فى كتب الفقه . و يدخل فى ذلك الأختان من الرضاعة وقد فهم النبي ﷺ من تحريم الجمع بين الأختين تحريم ما فى معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أوخالتها قال العلماء : والضابط فى هذا . أنه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احداهما ذكراً لحرم عليه بها نكاح الأخرى : وهو الذى تظهر فيه العلة ، وتنطبق عليه الحكمة .

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أى حرم عليكم ما ذكر لكن ما سلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه ، وكانوا يجمعون بين الأختين فى الجاهلية ، وقيل إلا ما سلف فى الشرائع السابقة . وورد فى حديث أحمد وأبى داود والترمذى وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمى أنه أدركه الاسلام وتحته أختان فقال له النبي ﷺ «طلق أيتهما شئت» ﴿ إن الله كان غفوراً رحيما ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم فى زمن الجاهلية إذا أنتم التزمتم العمل بشريعته فى الاسلام ، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الأعمال المنكرة التى تنافى سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم ، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة فى الدنيا والآخرة .

﴿ تم الجزء الرابع من التفسير . وقد كتبنا أكثره فى الأسفار ﴾





خطأ وصواب

الجزء الرابع من تفسير المنار

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١	٣	من حيث هو	على أنه
٣	٢٣	متها	منها
٥	١٨	ناولئك	فأولئك
٦	٨	حيث	إلى حيث
٧	١١	رليس	وليس
٨	١	في الصلاة	فيه للصلاة
٨	١٢	ولم	لم
٨	١٥	أمن	أمن من
٨	١٥	لم يستحل	والنبي لم يستحل
١٠	١٤	وقومهم	وقومهم منه
١٤	٨	السلام	الصلاة والسلام
١٤	٢٢	لا تزون	لا ترون
١٦	١٣	واستنفذكم	واستنقذكم
١٨	٣	فظاهل	فظاهر
١٨	١٧	يلجيء	يلتجيء
١٩	١	مرفوعاً	ومرفوعاً
١٩	١٢	مسعود	ابن مسعود
٢١	٣	تفسرها	نفسرها
٢١	١٤	بيتهم	بينهم
٢١	١٤	المثحدين	المتحدين
٢٢	٣	وتساقك	وتسافك
٢٢	٩	كنتم	كنتم كذلك
٢٢	١٠	الخرقات	الخرافات

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢	٢٣	التنافو	التنافر
٢٣	١٧	شك	أشك
٢٤	١	والبعضاء	والبغضاء
٢٤	١٩	مى	من
٢٦	٢٣	فأمرون	تأمرون
٢٧	٨	وهو	وهو أنه
٣٠	١٣	ومتهيا	ومنتهيا
٣٠	١٨	والائتمار	الائتمار
٣٠	٢٣	قررنا	قررناه
٣٣	٢٣	طريق	طريقة
٣٣	١ هامش	فليزجع	فليرجع
٣٣	٢٠	اذن	ادن
٣٤	١١	بحت	بحث
٣٤	٢٣	الدى	الذي
٣٥	١١	المناولة	المتأولة
٣٦	٩	سياهم	سواهم
٣٨	٤	الدعوة	الأرض للدعوة
٣٨	١٦	فترك	فتترك
٤٠	١٧	بغيرا	بغير
٤١	٨	فاتهم	فانهم
٤١	٢٤	عكذا	هكذا
٤٢	٢٣	بلاد	بلاد غير بلاد
٤٣	عنوان الصفحة	تدعو	تدعي

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٣	٤	الدعوة	للدعوة
٤٣	١١	يقصد	يتصد
٤٣	١٦	طلبته	طلابه
٤٣	١٩	أول	أولى من
٤٤	١٦	العلمين	العالمين
٤٧	٢٠	تفزقوا	تفرقوا
٤٨	عنوان الصفحة	ج ١	ج ٤
٤٨	١٣	والاحتلاف	والاختلاف
٤٩	٩	اخفلاف	اختلاف
٤٩	١٠	إذا المتفقون	إذ المتفقون
٤٩	١١	لسانة	لسانه
٥٠	٢٥	يقولون	يقولان
٥١	٩	في	هم
٥٢	٧	الوجة	الوجه
٥٣	١٧	الماضيين	الماضين
٥٤	١	عرف	عرفه
٥٥	١٧	سذنه	سننه
٥٧	٤	للعاملين	للعالمين
٥٧	٢٢	فبها	فيها
٥٨	٧	إن	أن
٥٩	٢٣	يتغيير	يتغير
٦٠	رأس الصفحة	فة	فتنة
٦٠	٢٠	إذا قال	إذ قال
٦١	١١	يالله	بالله
٦٢	٢	الاكرااه	الاكراه
٦٦	٤	المشايخ	المشاهدة
٦٤	٢٦	ثمرة	ثمرة
٦٥	٨	لا استطورد	لاستطراد
٦٦	٨	والمتشبع	المتشبع
٦٧	٢	أو لا	أو إلا
٦٨	١٧	متهم	منهم
٦٨	٢٦	فنشؤهما	فنشؤها
٦٩	١	وسببها	وسببها
٦٩	٧	يستئن	يستثن
٧٣	٣	أذكر	٦ أذكر
٧٣	١٤	في صوت	صوت في
٧٤	١	ثابتة	إثابته
٧٥	١	الكلام	إن الكلام
٧٥	١٩	عن الحق	فشغلتهم عن الحق
٧٦	٣	يضربا	يضرب
٧٦	٩	أحدهما	أحدها
٧٧	٩	بتصر	بنصر
٧٧	٢٠	افترقوها	اقترفوها
٧٧	٢٠	ة تعليل	تعليل
٧٧	٢٣	سنه	سننه
٧٨	٣	الثار	الثمار
٧٩	٦	هم الذين	هم هم الذين
٧٩	٢٠	الأثم	الأثم
٨٠	١٤	يبحث	يبحث
٨١	١	وليحجنه	وليحجنه
٨١	٣	«يألونكم»	و«يألونكم»
٨١	١١	يتهاهم	ينهاهم
٨١	١١	الآبة	الآية

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨١	١٣	ما نمسكوا	ما تمسكوا
٨٣	٥	إيذاء	إبداء
٨٣	٧	إظهار	إظهارهم
٨٣	١٢	ما بيننا	ما بينا
٨٣	١٥	له له	له
٨٣	٢١	بعد	يعد
٨٤	عنوان الصفحة	تطانة املك	وبطانة الملك
٨٤	٤	ديارهم	دياركم
٨٤	١٣	متعصبوا	متعصبو
٨٥	٥	القوبمة	القويمة
٨٥	١٧	تيأود	يتأود
٨٥	١٣	ونسبنها	ونسبتها
٨٦	٣	هامامات	هامات
٨٦	٧	مملكته	مملكة
٨٧	١٠	فان كان	فان
٨٨	عنوان الصفحة	المه غضين	المبغضين
٨٨	٥	ويقابلون	يقابلون
٨٨	١٢	وأن	وإن
٨٨	١٤	تجدون فيه	تجدون فيهم
٨٨	١٨	بربك	يريك
٨٨	٢١	أولك	أولئك
٨٩	٧	يلى	بلى
٨٩	١٩	ثزل	نزل
٨٩	٢١	أنتم	فأنتم
٩٠	٧	على المؤمن	من المؤمن
٩٠	١٢	بين	يبين
٩٠	١٩	ولا	ولا
٩٠	٢٤	شأن	لشأن
٩١	عنوان الصفحة	دقائق	من دقائق
٩٢	١٥	يكسر	بكسر
٩٣	١٣	بنعلمون	بتعملون
٩٣	١٤	« تعلمون »	« تعملون »
٩٤	١٨	مُنزَّلين	مُنْزَلين
٩٥	١٠	مقوهورين	مقهورين
٩٦	١	كلمة	كله
٩٩	١٦	الظهم	الظهر
٩٩	٨	واحاز	وأجاز
٩٩	٢٠	بن عمرو	بن عمر
١٠٠	١١	فى الملاحمة	ثم فى الملاحمة
١٠٠	١٣	سوله	رسوله
١٠٠	١٤	رحتى	حتى
١٠١	٦	لرماة	الرماة
١٠١	١٩	ياالله	يا الله
١٠٢	١٤	قليلا	قليل
١٠٢	١٥	كثيرا	كثير
١٠٣	١٤	يلفه	يعلفه
١٠٣	٢٥	ولعله لولو	ولعله لو
١٠٤	٦	ويجتدل	ويجندل
١٠٤	١١	مبالاه	مبالاة
١٠٥	٥	يجبيوه	يجيبوه
١٠٦	١٣	أصبثم	أصبتم
١٠٨	١٠	توطئهم	توطنهم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٠٨	٢٤	وربما	وبما
١١٠	٢٣	لاربث	لاريث
١١٠	٢٣	ساعتهم	ساعتهم هذه
١١٠	٢٤	وابن عمرو	وأبو عمرو
١١١	١١	الصواب	بالصواب
١١١	٢١	لو أمدوا	أمدوا
١١٣	٦	عداة	عداه
١١٣	١٢	صرر	صورة
١١٣	٢٠	علية	عليه
١١٣	٢٣	الراوى	الرازى
١١٤	٣	١٢٣	١٢٤
١١٤	٤	نياتها	نياتهم
١١٤	٥	يرى	ترى
١١٤	٢٠	ما السبب	وما السبب
١١٤	٢٢	فندكره	فنذكره
١١٦	١	إن تهلك	اللهم إن تهلك
١١٦	١٤	طرع	قطع
١١٦	٢٤	أخذرا	أخذوا
١١٧	١٢	تسكون	تسكون
١١٧	١٦	هشان	هشام
١١٧	١٦	سهل	سهيل
١١٧	٢٤	بنفسها	بينهما
١١٨	١٧	واستعاثته	واستغاثته
١١٨	٢٣	طهر	ظهر
١١٩	٧	لا يتمكن	مالا يتمكن
١١٩	١٣	ويسقون	ويشقون
١١٩	٢٠	يسطيعها	يستطيعها
١١٩	٢٣	شدة	شيء
١٢٠	٣	غقيمة	غنيمة
١٢٠	٢٣	المآتم	المآثم
١٢٢	٥	ماريحوا	ماربحوا
١٢٢	٥	العبر	العير
١٢٢	٧	قبلها	ما قبلها
١٢٢	١٢	يرابي	يرابى
١٢٢	٢٠	السباق	السياق
١٢٣	١	فى آخرها	وفى آخرها
١٢٣	٢	يا ليهود	باليهود
١٢٣	١١	كنتم	كنتم تأكلونه
١٢٣	١٥	تثقيف	ثقيف
١٢٣	١٦	المعيره	المغيره
١٢٣	١٨	السنن	السمن
١٢٣	٢ هامش	ليون	لبون
١٢٤	٩	النساء	الانساء
١٢٤	١٢	المعرف	المعروف
١٢٤	١٣	اليسيئة	النسيئة
١٢٤	٢٣	الصحيحيين	الصحيحين
١٢٥	١	ربا لفضل	ربا الفضل
١٢٥	٧	النتركه	لنتركه
١٢٥	١٢	يفلونه	يفعلونه
١٢٥	١ هامش	والربا	هو الربا
١٢٥	٧ هامش	والرماء والربا	والرماء الربا
١٢٦	١٥	رسأله	وسأله
١٢٦	١٦	يزل	نزل

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٢٧	٥	ما كتسبوا	ما اكتسبوا
١٢٧	٥	احاديث	أحاديث
١٢٧	١١	القرل	القول
١٢٧	٢١	ما فاله	ماقاله
١٢٨	٨	إن فصل	إنه فصل
١٢٨	١٢	مقع	منع
١٢٩	١	العلمية	العملية
١٢٩	٧	تقم	نقيم
١٢٩	١٣	باستنراف	باستنزاف
١٢٩	١٨	مذاهبهم	مذاهبكم
١٣٠	١	الحجر	الحرج
١٣٠	٢	٨٥	١٨٥
١٣٠	٤	الضرورة	لضرورة
١٣٠	٦	كر بالفضل	كو با الفضل
١٣٠	٢٥	مرسمية	الرسمية
١٣١	١٤	أضعاف	أضعافا
١٣٢	٦	مفترضا	مقترضا
١٣٢	١٠	والافبال	والاقبال
١٣٣	عنوان الصفحة	المغيظ	الغيظ
١٣٣	٤	أتيتم	آتيتم
١٣٣	٧	عريز	عزيز
١٣٣	١٢	يالفعل	بالفعل
١٣٣	١٧	اليذل	البذل
١٣٣	١٨	يعنى أن	يعنى
١٣٥	١	والعاقبة للمتقين	والعافين عن الناس
١٣٥	٦	الصيلة	الصيغة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٣٦	٨	احترافا	احتراما
١٣٦	٨	الفريين	الفريقين
١٣٦	١٨	خبر	خير
١٣٦	١٦	يحث	بحث
١٣٧	٤	نجدك	تجدك
١٣٧	١٣	للعالمين	للعاملين
١٣٨	٣	الريا	الربا
١٣٨	١٢	اقتتحها	افتتحها
١٣٨	١٥	عهيدا	تمهيدا
١٣٨	١٨	والاتكسار	والانكسار
١٣٨	٢٢	ضميف	ضعيف
١٣٨	٢٥	ذكرا	ذكر
١٣٩	عنوان الصفحة	إيجار	إيجاز
١٣٩	١	له	به
١٣٩	٤	فى أحد	أحد
١٣٩	٦	تجمل	نجمل
١٣٩	٨	يرجب	يوجب
١٣٩	١٠	بنامم	بعلمم
١٣٩	١٤	خير	غير
١٣٩	١٦	والنسائل	والمسائل
١٣٩	٢٢	وعيرها	وغيرها
١٤٠	٥	خير	خبر
١٤٠	٥	طلبها	طيبها
١٤٠	٧	لموالى	لتوالى
١٤٠	١٦	ويستعفروا	ويستغفروا
١٤٠	١٩	سفته	سنته

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٤١	٢٠	ماوقع	ماوقع لهم
١٤١	٢٤	تنبدل	تتبدل
١٤٢	١١	الماضيين	الماضين
١٤٢	١٢	والذي	الذي
١٤٢	١٤	الدى	الذي
١٤٣	٧	يدقع	يدمغ
١٤٣	١٨	عسكري	عسكر
١٤٤	١	يتجنبون ويتجنبون	يتجنبون
١٤٤	٢١	الفرح	القرح
١٤٤	٢٤	خروج	وذلك خروج
١٤٦	٦	من	عن
١٤٧	١٧	المثل	المثل
١٤٨	١٠	سننه	سنته
١٤٩	٢٢	لا إبهام	لا إيهام
١٥٠	٤	الشجاع	الشجاعة
١٥٠	١٢	أن لا	ان
١٥٠	٢٢	أقول	أقوال
١٥٢	٥	بلتبس	يلتبس
١٥٣	٨	١١٤٦	١٤٦
١٥٤	١٣	آما	آمنا
١٥٤	١٣	لا يفقتون	لا يفتنون
١٥٤	١٤	واقفة	واقعة
١٥٤	٢١	متنفس بايتفائه	منتف بانتفائه
١٥٤	هامش	س	ص
١٥٤	«	٣٣٣	٣١٢
١٥٦	١	يتبلى	يبتلى
١٥٧	٢	يدر	بدر

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٥٧	٩	أظهرت الآية	الآية أظهرت
١٥٧	١٦	أو وطنه	ووطنه
١٥٨	٢٤	فيها	فيها
١٥٨	٢٦	قاتهم	فاتهم
١٥٩	١	الوقعة	الواقعة
١٥٩	١٦	رسوح	رسوخ
١٦٣	١٢	انتظاراً	أنظاراً
١٦٣	٢١	مطامع	مطامح
١٦٤	١٥	لحرب	الحرب
١٦٤	١٥	معلقا	متعلقا
١٦٦	١٨	سننه	سنته
١٦٨	١	ما لذي	ما الذي
١٦٨	٢٠	ستن	سنن
١٦٩	١٧	للكرامته	للكرامة
١٧٠	١٣	لعظيم	لتعظيم
١٧٠	١٥	وصيروا	وصبروا
١٧١	١٠	المختاو	المختار
١٧٢	١٧	يلا	فلا
١٧٤	٣	آمنوا	أمنوا
١٧٤	١٠	وسافوهم	وساقوهم
١٧٤	٢٠	ما أكثرت	ما اكترث
١٧٥	١٨	عَصَبَّة	عَصَبِيَّة
١٧٦	١	أحد	أحدا
١٧٦	١٤	فيخضعوكم	فيخضعوعكم
١٧٧	٤	ولكافرين	وللكافرين
١٧٧	١١	أتوا	أوتوا
١٧٧	٢٣	وبسكوتها	وبسكونها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٧٨	٤	بعد	بعد
١٧٨	١١	وإنما	وإنما تلك
١٨٠	٥	يأو	يأوون
١٨٠	٩	فتشلتم	فشلتم
١٨٠	١٣	غما	غما
١٨٣	١٥	يذلك	بذلك
١٨٣	٢١	مشملا	مشكلا
١٨٣	٢٢	تحريه	تخريجه
١٨٤	٦	وأبلدتم	وأبعدتم
١٨٤	٨	شدة	لشدة
١٨٤	٩	من ل	من
١٨٤	١٤	غما	أو غما
١٨٥	١٣	اعتذاركم	أعذاركم
١٨٥	١٩	القنال	القتال
١٨٨	١٩	ليس	ليس لهم
١٨٩	٢٣	تريلا	تزيلا
١٩١	٢	الاحتيارية	الاختيارية
١٩١	١١	يشير	يشير
١٩١	١٣	إذا	إذ
١٩٢	٨	وجة	وجه
١٩٣	٢	يعاقب	يعاقب
١٩٣	٣	قال	قال
١٩٤	عنوان الصفحة	الحوض	الخوض
١٩٤	٦	قان	فان
١٩٤	٢٠	المقام	المقام
١٩٤	٢١	يثل	عثل
١٩٥	١٣	قيل	قبل
١٩٦	عنوان الصفحة	وإماتته	وإماتته
١٩٦	٦	ينحسروا	يتحسروا
١٩٦	٢٣	يكون	يقول
١٩٧	١١	القتل ذكر	ذكر القتل
١٩٩	١٩	الوقعة	الواقعة
٢٠١	٤	ومكن	ولكن
٢٠١	٢٥	يرضرا	يرضوا
٢٠٣	رأس الصفحة	اجتهدها	اجتهاد
٢٠٣	١٥	نكر	بكر
٢٠٤	٢٥	فبا	فيا
٢٠٥	١٩	لأبنائها	لأنبائها
٢٠٥	٢١	بين	بعين
٢٠٦	٤	نفض	نقض
٢٠٦	٥	يضع	يصنع
٢٠٦	١٦	ووراء	ووزراء
٢٠٧	٢١	٣٣	٢٣
٢٠٨	١١	الصير	الصبر
٢٠٨	١٤	ذكروا	وذكروا
٢٠٨	٢١	يقول	بقول
٢٠٩	٢	قد	وقد
٢١٢	٩	سبيين	سببين
٢١٥	٢٠	قدم	تقدم
٢١٦	٥	وكثمانه	وكتمانه
٢١٧	١	أغش	أغشى
٢١٨	عنوان الصفحة	إيتاء	إيفاء
٢٢٠	٨	المراد	المرادة

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٢٢	٤	الذين	هم الذين
٢٢٣	٦	خلقها	خالقها
٢٢٣	٧	أخيذ	وأخيذ
٢٢٣	١٢	الكنفاية	الكتابة
٢٢٤	١١	وقعة	واقعة
٢٢٤	١٨	عزيمة	هزيمة
٢٢٥	٣	لنصرهم	نصرهم
٢٢٦	١٠	جه	وجه
٢٢٦	١٦	القشل	الفشل
٢٢٧	٢	وغبره	وعبره
٢٢٧	٢١	منه	عنه
٢٢٩	١٤	أن	أى أن
٢٢٩	٢٢	فالوا	قالوا
٢٢٩	٢٤	الاسئناف	الاستئناف
٢٣٠	٢٠	العقود	القعود
٢٣١	عنوان الصفحة	الحامهم	الجامهم
٢٣١	٤	فادوروا	فادرءوا
٢٣٢	١٣	وغيرهم	وغيره
٢٣٣	٣	كفاخا	كفاحا
٢٣٣	٦	الررايتين	الروايتين
٢٣٣	٩	أى من	أن من
٢٣٣	١٣	ومكانة	وكرامة
٢٣٣	٢١	قوله	فى تفسير قوله
٢٣٤	٢٤	بحيث	بحث
٢٣٥	عنوان الصفحة	استبثارهم	استبشارهم
٢٣٥	١٨	ويعملون	ويعلمون
٢٣٦	١٤	ينجدد	يتجدد
٢٣٦	١٦	ماذكر	ماذكره
٢٣٦	١٩	والمؤمنين	والمؤمنون
٢٣٧	عنوان الصفحة	واتفوا	واتقوا
٢٣٨	١	الذين خرجوا	خرجوا
٢٣٨	١٧	النمس	الناس
٢٣٩	٢	ترعى	نرعى
٢٣٩	١٦	تجد	نجد
٢٣٩	١٧	واقيتنا	وافيتنا
٢٤٠	٢٢	لا يعنى	لا يغنى
٢٤١	٣	المطق	المنطق
٢٤١	٩	فما	فى
٢٤١	١١	١٦ : ١٦	١٦ : ١٠٦
٢٤٢	عنوان الصفحة	بتدابير	بتدبر
٢٤٢	٢	متعاوتون	متفاوتون
٢٤٢	٣	والايمان	للايمان
٢٤٢	٩	رعباته	وعباراته
٢٤٢	١٤	المؤمن	المؤمنين
٢٤٢	٢٤	وهم ويستبشرون	هم يستبشرون
٢٤٣	١١	ورسوله	رسوله
٢٤٣	٢٠	متصلة	المتصلة
٢٤٤	٧	أن	بأن
٢٤٤	١٩	فأخشوهم	فاخشوهم
٢٤٦	٣	والثاتى	والثانى
٢٤٦	١٨	علم	علم أن
٢٤٦	٢٣	الغذاب	العذاب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٤٧	٢١	هن	عن
٢٤٨	١٢	لهم	لهم فيها
٢٤٨	١٩	وأيت	رأيت
٢٤٨	٢٤	لأجميعهم	لاجميعهم
٢٤٩	٦	واها	ويراها
٢٤٩	١١	بين	بين
٢٤٩	١٢	التكفير	الكفر
٢٤٩	٢٢	ما تمسكنهم	ما تمسكنهم
٢٥٠	٤	سننه	سنته
٢٥٠	٧	المبين	المهين
٢٥٠	١٠	بحسب	يحسب
٢٥٠	١١	والتخيلة	والتخلية
٢٥٠	١٣	تعلى	نعلى
٢٥٠	١٧	كان	كان يزداد
٢٥٠	١٨	وينتفع	وينفع
٢٥١	٨	ورسوخا	قوة ورسوخا
٢٥١	١١	وسيرهم	وسيرهم
٢٥١	١٧	وهؤلاء الذين	وهؤلاء
٢٥١	١٧	محاججدته	مجاحدته
٢٥١	٢٠	٣	٣٣
٢٥١	٢٥	٥٣	٣
٢٥٢	١٦	فحملها	فصلها
٢٥٢	٢١	ذكر	ذكر ذلك
٢٥٣	١٤	سننه	سنته
٢٥٤	١٩	الليس	اللبس
٢٥٤	٢٣	كلة	كلمة
٢٥٥	٥	مايشاء	ماشاء

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٥٥	٦	يظهر	يظهر على
٢٥٥	١٩	تبع	أتبع
٢٥٦	٤	يقول	يقولون
٢٥٦	١٥	١٨٧	١٧٨
٢٥٧	١٢	بلغ	بالغ
٢٥٨	١٨	نزلت	أنزلت
٢٦٠	١	منل	مثل
٢٦٠	١٢	نه	انه
٢٦٠	١٢	تفسترها	تفسيرها
٢٦١	١٨	فافنحاص	يافنحاص
٢٦١	١٩	فبنحاص	فنحاص
٢٦١	٢٢	فنجاص	فنحاص
٢٦١	٢٤	ساحبك	صاحبك
٢٦٢	٨	المقير	الفقير
٢٦٢	١١	عيادة	عباده
٢٦٢	١٨	سمعت	سمعت
٢٦٣	٤	نامر	أي نامر
٢٦٣	١٥	وفانه	فانه
٢٦٣	٢١	يعشو	يغشو
٢٦٣	٢١	فيصبر	فيصير
٢٦٤	٥	بعدا	بعيدا
٢٦٤	١١	فيها	فيهم
٢٦٥	١	إمئة	أئمة
٢٦٥	١٩	استعلوه	استعملوه
٢٦٥	٢ هامش	عبر	عبر
٢٦٦	٤	ولم	وإن لم
٢٦٦	١٠	لأنبيائة	لأنبيائه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٦٦	١٣	نجعل	نجعلهم
٢٦٧	١	لا تؤمن	لا نؤمن
٢٦٧	٧	عو	هو
٢٦٧	١٩	بتو	بتو
٢٦٧	٢٣	صنفين	صنفان
٢٦٧	٢٥	القوابين	القرابين
٢٦٨	١	ليودعاها	ليودعوها
٢٦٨	١	يدينهم	بديهم
٢٦٨	١٥	ويدلتا	ويدلنا
٢٦٨	١٩	والزير	والزبر
٢٦٩	١	السبيل	سبيل
٢٦٩	١٠	الْخِيْلَةَ	الخَيَلَةُ
٢٦٩	١٥	قيلها	قبلها
٢٦٩	١٧	تذهب	تذهب
٢٧١	٨	فقى	نفى
٢٧١	١١	نجى	نحى
٢٧٣	٤	من نفسه	عن نفسه
٢٧٣	١٩	في الصبر	على الصبر
٢٧٥	٢	الوسيلة	هو الوسيلة
٢٧٥	٥	فائدته	فائدة
٢٧٥	١٧	١٦٥	١٥٥
٢٧٦	٢	الى ذلك في التاريخ	في ذلك إلى التاريخ
٢٧٦	٧	مجاوراتهم	مجاورتهم
٢٧٦	٨و٩	وما وما	وما
٢٧٦	١٧	معزومات	معزومات الأمور
٢٧٨	٦	الدلائل	الدلائل الدالة
٢٧٨	٩	عل	من
٢٧٨	١٤	البلاء	ذلك البلاء
٢٧٩	١	يتكتمو به	يكتمونه
٢٨٠	٢	ماخالعه	ماخالفه
٢٨٠	١٤	لبلاده	لبلادة
٢٨٠	٢٢	١٤	١٠٤
٢٨١	١	قان	فان
٢٨١	٨	هذا	هذا هو
٢٨١	١٣	يشتهونها	يتشهونها
٢٨٣	عنوان الصفحة	إفشاد	إفساد
٢٨٣	«	يجعل	بجعل
٢٨٣	٨	وتسمع	وتسمع بأذنيك
٢٨٥	٨	القتاد	من القتاد
٢٨٦	١	غاملا	عاملا
٢٨٦	٤	أواجههم	ما أواجههم
٢٨٨	٥	والدعوة	والدعوة إليه
٢٨٨	١٨	أوتوه	أتوه
٢٨٩	عنوان الصفحة	رؤساد	رؤساء
٢٨٩	٣	التفات	الثقات
٢٨٩	٣	منا	منذ
٢٨٩	١٠	الذين	الدين
٢٩٠	٤	عا	عما
٢٩٠	٥	بطلث	بطلت
٢٩٠	٨	بالهم	بالهمم
٢٩٠	١٩	يحرض	يحرص
٢٩٠	٢١	غرائر	غرائز

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٢٩١	٦	خير	خيرا
٢٩١	٩	الطيرانى	الطبرانى
٢٩١	١٥	ولأسود	الأسود
٢٩٣	٢	الذين	هم الذين
٢٩٣	١٠	رضوان	راضون
٢٩٣	١٢	وتحسبنه	وتحسينه
٢٩٤	٣	به	بهم
٢٩٤	١٧	ما علبه	ما عليه
٢٩٤	٢ هامش	٥٤٥	٥٣٥
٢٩٦	٢	أثره	أثره
٢٩٦	١١	رَبَّنَّا	رَبَّنَا
٢٩٨	١	لاما	ما
٢٩٨	١٣	الألباب	الباب
٢٩٩	١٢	الأستاذ	قال الأستاذ
٢٩٩	١٧	يهون	يهون
٢٩٩	٢٠	الذكر	الذاكر
٢٩٩	٢١	السكو	السكون
٢٩٩	٢٣	النعم	المنعم
٢٩٩	٢٣	يتمع	يتمتع
٢٩٩	٢٤	فتعلوا	فتعلو
٣٠١	٩	بالعكر	بالفكر
٣٠٢	١٣	مراد	مراداً
٣٠٢	١٤	والدكر	والذكر
٣٠٣	٩	البر	البر
٣٠٣	١٣	منه	ومنه
٣٠٥	١٨	العملو	العمل
٣٠٥	٢١	مغومرا	مغرورا
٣٠٦	٣	مو	مولودة من
٣٠٧	٤	وتستتبيع	وتستتبع
٣٠٧	١٨	النكليف	التكليف
٣٠٨	١٤	الأسنباد	الأستاذ
٣٠٩	١٢	أجزاء	جزاء
٣١٠	٢١	له	قوله
٣١١	٤	ها	هذا
٣١١	٢٠	طبيعة	طبعة
٣١٢	١	المفشرين	المفسرين
٣١٢	٤	والنغلب	والتغلب
٣١٣	٢	يقطن	يفطن
٣١٣	٦	طراه	طواه
٣١٣	١٠	عرارة	حرارة
٣١٣	١٤	هدا	هذا
٣١٣	٢٦	يميمها	يميتها
٣١٥	١٥	جزا	جزاء
٣١٦	٢٥	خال	حال
٣١٧	١١	والتقل	والنقل
٣١٩	١٤	وفيد	وقيد
٣١٩	١٩	سباب	أسباب
٣١٩	٢٠	مر	أمر
٣١٩	٢١	نسأل	فنسأل
٣٢٠	١٣	نزول	فان نزول
٣٢٠	١٩	بيبان	بيان
٣٢١	١٤	المبراث	الميراث
٣٢١	٢١	المعاتى	المعانى
٣٢٣	٢٣	وكومه	وكرمه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٢٥	١٢	قصة	كون قصة
٣٢٥	١٥	الروح	روح
٣٢٧	٣	الرويات	الروايات
٣٢٧	٥	راحدة	واحدة
٣٢٧	٢٢	بعضهم	بعضهم هي عرض من
٣٢٧	٢ هامش	لانسمع	لاتسمع
٣٢٨	١	بنفسها	لها بنفسها
٣٢٨	٣	وقيل	فقيل
٣٢٨	١٥	والبدن	البدن
٣٢٨	٢١	المرة	المرة
٣٢٨	٢٣	خفيفا	خفيا
٣٢٩	عنوان الصفحة	س ج ٤	س ٤
٣٢٩	١	الانكسار	لانكسار
٣٢٩	٤	لاطفقوا	لأطاقوا
٣٣١	١٤	وبت	وبث
٣٣٢	٣	فتكونهم	فكونهم
٣٣٢	٨	خلقا	خلقنا
٣٣٢	١٣	واقع	وقع
٣٣٢	١٨	وحمرة	وحمزة
٣٣٢	٢٢	وسؤله	سؤاله
٣٣٤	١٦	النصر	النضر
٣٣٤	٢٦	إلى سؤاله	سؤاله
٣٣٥	١٤	وهذا	ولهذا
٣٣٥	٢٠	سعد	سعيد
٣٣٦	١٨	لأنبياء	الأنبياء
٣٣٦	١٩	الأنبياء	والأنبياء
٣٣٦	٢٠	وغرهم	وغيرهم
٣٣٦	٢٠	جاء	جاءه
٣٣٦	٢٥	دعائهم	دعائه
٣٣٨	١٩	تتقيه	يتقيه
٣٣٩	١١	فتجهلوه بلا من الطب	فتجعلوه بدلا من الطيب
٣٣٩	١٨	وتحسبه	وتحسبه
٣٤٠	٤	الخبيئة	الخبيثة
٣٤٠	١٨	وقبلوا	وقالوا
٣٤٠	٢٤	المفردة	المفرده
٣٤٠	٢٥	الالعاظ	الالفاظ
٣٤١	١	العدة	العدد
٣٤١	١٥	العيارة	العبارة
٣٤١	٢٣	تقولون	يقولون
٣٤١	٢٤	وروى	ويروى
٣٤٣	٢٣	الخبيت منه بالطيب	الخبيث بالطيب منه
٣٤٤	٩	ماله	مالها
٣٤٤	١٩	رغبتهن	رغبتهم
٣٤٤	٢٢	صحبتها	صحبتها
٣٤٥	٤	باليمامى	باليتامى
٣٤٥	١٤	باردة	بارادة
٣٤٦	٦	عنى	على
٣٤٦	١٩	ماتخافون	مالا تخافون
٣٤٧	١	التخلف	التخلص
٣٤٧	٢	أمتم	أمنتم
٣٤٧	٩	يقدلوا	يقولوا
٣٤٧	١٥	تقليل	وتقليل
٣٤٨	٦	عدله	عدم

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٥٠	١٠	لا نقتضي	لا تقتضي
٣٥١	٢٤	المشغلتين مشعرا	معشر المشتغلين
٣٥٣	١٠	الجبدية	الجندية
٣٥٤	٤	هنا	هذا
٣٥٤	٥	المنرل	المنزل
٣٥٤	١٠	استعداد	الاستعداد
٣٥٤	٢٠	الحرب	الحروب
٣٥٥	١١	ما تيسر	ما يتيسر
٣٥٦	عنوان الصفحة	الجاهليا	الجاهليه
٣٥٦	١٩	فتبصع	تتبضع
٣٥٦	١٩	من رجلا	من رجل
٣٥٦	٢٥	البيوت	البيت
٣٥٦	٢٥	منها	منهما
٣٥٧	٤	والنتائج	أو النتائج
٣٥٧	٩	تتروج	يتزوج
٣٥٧	١١	وغيرها	من غيرها
٣٥٧	١١	كشثرين	كثيرين
٣٥٧	٢١	يذلنها	يذلها
٣٥٨	١	ينفعون	ينتفعون
٣٥٨	٥	اليتمى	اليتامى
٣٥٨	١٥	يككاد	يكاد
٣٥٩	١٤	ووفع	ورفع
٣٥٩	٢٥	الأوربين	الأوربيين
٣٦٠	١	وتحن	ونحن
٣٦١	٢٥	يقضى	يفضى
٣٦٢	١	سأن	شأن
٣٦٧	١٠	بطلاق	طلاق
٣٦٧	١٨	يالنفقة	بالنفقة
٣٦٨	١٣	تبقى	تبق
٣٦٩	عنوان الصفحة	لزوجاتهن	لزوجاتهم
٣٦٩	»	وأولادهن	وأولادهم
٣٧٠	»	فسير	تفسير
٣٧١	٧	الفتنه	الفتنة
٣٧٢	١٣	أنسان	إنسان
٣٧٣	٣هامش	ومعروف	معروف
٣٧٤	٢١	التسرى	التسرى
٣٧٧	٣	مزيثا	مريثا
٣٧٧	٣	ومرؤ	ومروءه
٣٧٧	١٠	المتحلين	المتحلون
٣٧٨	٢٢	الطعام	بالطعام
٣٨٠	٢٥	فخالفوهم	فخالفوها
٣٨٢	عنوان الصفحة	أبناعهما	أتباعهما
٣٨٣	٤	الافرنجية	الافرنجة
٣٨٣	٦	ما أرشد إليه ما أرشد إليه	ما أرشد إليه
٣٨٣	١٣	الحاهلين	الجاهلين
٣٨٣	٢١	العلى	العليا
٣٨٤	٣	ميلة	ميله
٣٨٤	٤	فيحتار	فيختار
٣٨٥	٢و٣	الاتفاق	الانفاق
٣٨٥	٥	ويتساهلون	يتساهلون
٣٨٥	٥	فبها	فيها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣٨٦	١٤	الوالى	الولى
٣٨٦	١٦	لايعنى	لايغنى
٣٨٦	٢٠	شيتا	شيئا
٣٩٠	١٥	ينيم	يتيم
٣٩٠	١٥	هالا	مالا
٣٩٠	٢٠	المال	مال
٣٩٠	٢٤	سى	صى
٣٩١	٢	رشده	ورشده
٣٩١	٢	أمره	أمره الله
٣٩١	٤	باشهاد	بالاشهاد
٣٩٣	٨	عنده	عند
٣٩٣	١٣	تخشوا	تخشو
٣٩٤	٤	رماء	رماه
٣٩٤	٧	واستدفأ	استدفأ
٣٩٥	١٢	الألياء	الألباء
٣٩٥	١٧	اته	أنه
٣٩٥	٢١	الينيم	اليتيم
٣٩٥	٢٣	تروإيجهن	تزويجهن
٣٩٧	٨	٢٠	٧٠
٣٩٧	١٢	المهدار	المقدار
٣٩٧	١٦	المتيادرة	المتبادرة
٣٩٧	٢٥	ن جبير	بن جبير
٣٩٨	٣	الآية	الآية وآية
٣٩٨	٦	ألى	أن
٣٩٨	٧	المواريت	المواريث
٣٩٨	١٠	الولدان	الوالدان
٣٩٩	١١	حاضروا	حاضرو
٣٩٩	١٢	وطالبوا	وطالبو
٤٠٠	١٠	للوزته	للورثة
٤٠٠	١٨	تفرير	تقرير
٤٠	١٨	سديد	سديدا
٤٠١	٩	هو	وهو
٤٠١	١٢	ماذكره	ماذكروه
٤٠١	٥	للحى	كان للحى
٤٠١	١١	بالمسلمين	المسلمين
٤٠٥	٢١	التعبير	هذا التعبير
٤٠٦	٢١	أهي	أمر
٤٠٦	٢١	النفقة	النفقة في بيوتهم
٤٠٦	٢٣	نوم	عموم
٤٠٧	١١	يعيدا	بعيدا
٤٠٧	٢٠	عموم	في عموم
٤٠٨	٢	لغة له	له لغة
٤٠٨	١١	حاز	جاز
٤٠٨	١٣	الآخاد	الآحاد
٤٠٨	١٦	الأنبياه	الأنبياء
٤٠٩	٣	ورثة	ورثة الأنبياء
٤٠٩	٤	يورثوا	لم يورثوا
٤١٠	١٥	الورثة	أن الوراثة
٤١٠	٢٤	العام	العالم
٤١١	٢٣	افرنز	افراز
٤١٢	٨	الخجر	الحجر
٤١٣	٥	الخير	الخبر
٤١٣	١٣	الاقصاء	الامضاء
٤١٤	٣	ويقى	و بقى

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤١٤	٣	الله	الله تعالى
٤١٤	١٦	لأنثيين	الانثيين
٤١٤	٢٠	اللواحدة	الواحدة
٤١٧	٥	لجمع	الجمع
٤١٧	١٨	الأله	الأم
٤١٧	هامش	ج	ج ٤
٤١٨	عنوان الصفحة	تففسير	تفسير
٤١٨	٩	أولاها	أوها
٤١٨	١٧	فى الزوجين	وفى الزوجين
٤١٩	١	وأجدو	وأجدر
٤١٩	١٤	مبننا	مبنيا
٤١٩	١٧	الوصيد	الوصية
٤١٩	٢٣	المجلة	الجملة
٤٢٠	٣	لائدرون	لاتدرون
٤٢٠	١٣	موصعها	مواضعها
٤٢٠	٢٢	بأكل	بأكمل
٤٢١	٩	اشتركنا	اشتركتا
٤٢٢	١٤	كلاله	كلالة
٤٢٢	٢٣	المنسوب	بالمنسوب
٤٢٢	٢٣	الـكلاله	الـكلالة
٤٢٣	٢٥	الـكلام	الـكلالة
٤٢٣	١٨،١٧	كنف	كتف
٤٢٣	٢٠	بالـكنف	بالـكتف
٤٢٣	٢٢	الـكنف	الـكتف
٤٢٥	٨	الثلث	والثلث
٤٢٦	٤	الاحكام	الاحكام

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٢٦	٦	لايجفى	لايخفى
٤٢٦	٧	يعتدى	يتمدى
٤٢٦	١٤	حت	حث
٤٢٧	١٥	تمالى	تعالى
٤٢٧	١٩	المسرقين	المسرفين
٤٢٨	١٣	لما أذنت	لم أذنت
٤٢٩	٢	معرنة	معونة
٤٢٩	٢٠	الظاهر	الظاهرة
٥٣٠	٨	المسال	المال
٤٣٠	٢١	والفسلفة	والفلسفة
٤٣٠	٢٢	يسطوا	يسطو
٤٣٠	٢٥	يلقيو	يلقيه
٤٣٢	١	٤٢ : ٤٨	٤٣ : ٣٨
٤٣٦	عنوان الصفحة	مساكهن	امساكهن
٤٣٦	١	أفشدتهم	أفئدتهن
٤٣٧	٢٢	وبالتعير	بالتعبير
٤٣٧	٢٤	تعزيزا	تعزيرا
٤٣٨	٧	النسج	الفسخ
٤٣٨	١٠	دونه	درنه
٤٣٩	١٠	لانزول	لاتزول
٤٤٠	٢٠	سوزة	سورة
٤٤١	٩	أحاطت	وأحاطت
٤٤١	٢٣	ولسنته	ولسننه
٤٤٢	٢٣	ولتضمنة	ولتضمنه
٤٤٥	١	الله	لله
٤٤٥	١٤	المنواهى	النواهى
٤٤٦	١٥	يسلمون	يعملون

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٤٦	٢٠	لله	الله تعالى
٤٤٧	١	حيا	حكيما
٤٤٧	١	عليه	علمه
٤٤٧	٢٢	التكليف	التكاليف
٤٤٧	١ هامش	الجزاء	الجزء
٤٤٩	١٥	ولهؤلاء	لهؤلاء
٤٤٩	٢١	مراتب	مراتب
٤٥٠	٧	تحدث	يحدث
٤٥٣	١٢	ريد	زيد
٤٥٤	٢١	ضرا	ضراراً
٤٥٥	٢٠	إذا	إذ
٤٥٥	٢١	هذة	هذه
٤٥٥	٢٥	الفواحش	الفحش
٤٥٦	١٠	كما فعلت بعد ذلك مع الأول	بعد ذلك كما فعلت بالأول
٤٥٧	١١	وذريائنا	وذرياتنا
٤٥٨	١٣	لمهاته	لمهانة
٤٥٨	١٦	وآنيتم	وآتيتم
٤٥٨	٢٤	مبيتا	مبينا
٤٥٩	٨	كيف	وكيف
٤٦٠	١٠	عقدة	عقد
٤٦١	١١	يسمع	تسمع
٤٦١	١٣	فما هو	فما هي
٤٦١	١٤	وما هو	وما هي
٤٦٢	٨	راد	زاد
٤٦٤	٣	نبتت	ثبتت
٤٦٤	٢١	ورؤه	ورووه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٦٥	١٥	مرتبه	مرتبة
٤٦٥	١٧	فوله	قوله
٤٦٦	٣	هدا	هذا
٤٦٦	١٥	مايحوم	مايحرم
٤٦٦	١٥	النواع	النوع
٤٦٦	٢١	الثاتى	الثانى
٤٦٦	٢٢	أولانا	أولادنا
٤٦٦	٢٢	سلفوا	سفلوا
٤٦٧	١٢	المعقلة	المعقولة
٤٦٧	١٣	فبحملها	فيحملها
٤٦٨	عنوان الصفحة	المحارم	المحرم
٤٦٨	٣	وخالتها	وخالاتها
٤٧٠	١٣	الرصاعة	الرضاعة
٤٧٠	١٩	التنبييه	التنبيه
٤٧٠	٢٢	كحريه	كحرمة
٤٧٠	٢٥	لاتحم	لاتحرم
٤٧٢	٢١	ثم قال	قال ثم
٤٧٣	٨	والثلاثة	والثلاثة له
٤٧٣	٢٢	ونسج	ونسخ
٤٧٤	١٣	وروايتها	روايتها
٤٧٥	٥	الوواية	الرواية
٤٧٥	٢١	فضلى	فضلا
٤٧٥	٢٣	المسلم	لمسلم
٤٧٦	١٢	ووواة	رواه
٤٧٦	١٥	والنخصيص	والتخصيص
٤٧٦	١٩	ويثق	يثق



صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٧٦	٢١	جعلها	جعله
٤٧٨	١٦	نحرم	تحرم
٤٧٨	١٨	بالتضييتى	بالتضييق
٤٧٩	٩	ليست	ليسكت
٤٧٩	١٢	وتوفر	وتوفرت
٤٧٩	١٩	بواسطة	بالواسطة
٤٧٩	٢٣	القسب	من النسب
٤٨٠	عنوان الصفحة	بحريم	تحريم
٤٨٠	١٣	للنسب	النسب
٤٨٠	١٥	لا تسب	لا نسب
٤٨٠	١٧	الشدر	العذر
٤٨٠	١٨	عفر	ظفر
٤٨٠	١٨	وليدلو عليها	وليدل عليهما
٤٨٠	٢٠	عليه	علته
٤٨٠	٢٣	بعد	بعقد
٤٨٠	٢٤	تيعهم	تبعهم
٤٨٠	٢٤	الاخنين	الاختين